حاشـية العالم للوحيد البهبهاني

totfim

بسم الله الرحمن الرحيم

وبالافعال الخ ان قلت من جملة الافعال فعل المعصوم وهو حجة كقوله

والعلم به في الاحكام الشرعية الفرعية فقه فكيف يخرج عن تعريف الفقه قلت

فعله كقوله من جملة ادلة التفصيلية والفقه ليس العلم بتلك الادلة بل

هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن تلك الادلة وكذا لا يكون العالم باللغات

فقيها وان علم معاني الالفاظ ما لم يعلم الحكم الشرعي منه وكذا لو علم مثلا قول

المعصوم بان غسل الوجه واجب في الوضوء لم يكن فقيها بل يعلم انه صدر

عنه اذا الاولى بجمع المنقول لما اعترض عليه بان المنهي معنى مجازي للعلم

فلم يستعمل بغير قرينة مع ان النهي لا يناسب المنقول والتي ذكرت بطلان الاحتراز

ويمكن ان نقول العلم المذكور في معرفة العلوم اصطلاح في الملكة اعم من ان يكون

بالفعل او القوة القريبة كما في النحو والصرف والكلام ونحوها وكذا الصرف

والجوهري ونحوها والفقه من هذا القبيل فاندفع الاعتراض اما الاول فظاهر واما

الثاني فلان العلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او القوة القريبة وبالنظر

الى الحصول بالفعل احتاج الى القيود للاحتراز به وضعف ظاهر لا ضعف

فيه اصلا بل حق وكثير مثل انا توضأنا في افعال الصلوة وكما نعلم ما يكون حكم

الله

الله يقينا البناء على الظن مثل الواو يكون يقينا للفراش شرعا مع عدم
اليقين بكونه منه واقعا ومثل كون المال في يد رجل فانه شرعا يحكم بكونه
منه ولذا يحلف عليه مع انه لعله لا يكون في الواقع منه الى غير ذلك مما لا يحصى كثرته
قيل بان الفقهيات ليست فقهيات ومن ثم لا اجتهاد فيها كما ينطق به حده
انه استفراغ الوسع في تحصيل حكم الشرع بطريق الظن ويرد عليه ان
الفقه لا يتحقق في البديهيات اما النظريات فيتحقق فيها يقينا لان من ادلة
الفقه الاجماع ونحوه من الادلة اليقينية ويثبت كثير من الفقه منهما والفقهاء
يستدلون بهما في الفقه قطعا مع ان التجزي في الاجتهاد معركة للآراء والمجوز
حصول الظن للمتجزي يقينا فلم يبق للنزاع وجه لو كان الاجتهاد مجرد
الظن مع ان له شرائط يقينا وبدونها يكون حراما لان العمل بالظن حرام
بمقتضى الآيات والاخبار وغيرها ما لم ينته الى اليقين ولم يجعل العمل
بعضها عن ان يغني لغيره مع ان حكم الله حق نحو الحق والظن ما يجوز فيه
الخطاء عن الخاطي فكيف يكون احدهما عين الآخر او يحسب موضع الآخر ما لم
ينته الى اليقين مع ان القدماء ما كانوا يجوزون العمل بالظن في الفقه
ومن جوزه لا يجوزه الا من دليل بلا شبهة ولا شبهة ايضا في كونهم فقهاء
ومسلما عند الكل فكيف يكون الفقه كله ظنيا وادلته ظنية مع ان التقييد بالظن
الظن في تعريف الاجتهاد اذا كان ناطقا بانه ظني فالتقييد بالعلم في
تعريف الفقه يكون ناطقا بانه علمي لا ظني وهذا ينادي بالفرق بينهما
ولهذا يحرم الاخباريون الاجتهاد ويأذنون عنه بخلاف الفقه والحاصل
ان الاجتهاد ليس مجرد الظن بالاحكام الشرعية ما لم ينته الى اليقين بكونه
حجة شرعا حتى يصير اجتهادا يقينيا يقينا اذ لو كان ظنيا بدون التحديد
فيلزم الدور او التسلسل يقينا فاي فائدة في العدول بان المراد من العلم
هو الظن ولم منه اذا عرفت ان الاجتهاد ليس مجرد الظن جزما بل الظن المستجمع

غالب صح

لشروط كثيرة ينتهي الى اليقين ما يجب جزما والمقام مقام تعريف الاجتهاد
بل الفقه لا يخلو عن ظن حصل مع ان الشروط ايضا غير حاصلة من الادلة الظنية
التفصيلية باجمعها فتعين ان المراد من حصولها من الادلة الظنية
ليس الا الحصول في الجملة وبواسطة المقدمة اليقينية ليدل على ان
العلم لا يحصل من مجرد الظن سيما اي ظن يحصل لاي شخص باي نحو فيصير
التعريف في غاية الفساد لشموله ما لا ربط له بالاجتهاد ودخول
غير المجتهد قطعا جزما فالحق ان المراد من العلم هو اليقين لان الفقه
من العلم دون الظن لان الظن هو الاجتهاد كما ظهر وان كانت
ايضا لابد فيه من اليقين باعتباره شرعا فاعتقاد الفقيه بالنظر الى
حكم الله الواقعي لاجتهاده لا انه ظان به وبالنظر الى حكم الله الظاهري
فقيه وعلى الائمة عالم به كما ان اساس حرمة شرب الخمر على ما عرفوا بالنظر الى امر ترفع
التخاصم بين المترافعين اليه في الخصومة وحاكم شرعي بالنظر الى مثل
ضبط حال القيامة والجامعين والغيب الحجري للشيخ الاسد اي كما يبناي
الفوايد لكل اسم من تلك الاسامي احكام مخصوصة في الفقه للحكام ولاسم لا اخص
او مغايرة لان الفقيه عمله بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليد بعد
الموت بموت قوله بخلاف القاضي فان حكمه باق الى يوم القيمة ماض على
الفقهاء وغيرهم وعمله بالشهادة والحلف وغيرهما من ذلك فتعين كون المراد
من العلم المعنى الحقيقي ولا محيص عنه قطعا لما عرفت وستعرف في المقام
فجعل المراد منه الظن اما بشمولها لا ادري انه كيف يطلق ويراد منه الظن
المذكور من دون قرينة والثاني يلزم دخول كل ظن لكل عالم مع عدم استجماع
ذلك الظان شرايط الاجتهاد بل وعدم تحقق كل شرط من تلك الشرايط
فيه فيدخل غير المجتهد في تعريف الفقه والثالث ما عرفت من ان الفقه عند
المعرفين علم هو الاجتهاد وظن الغير ليس ما عرفت من الابحاث الكثيرة النا

مضافا

قيد ٣٣

مضافا الى ان علم الله والملائكة والانبياء ليس بظن يقينا فكيف يخرج
من كونه من الادلة التفصيلية لو كان المراد من العلم هذا الظن كما ان من
لم يجوز العمل بالظن من القدماء وغيرهم فقها واصطلاحا كما عرفت
فيخرجون عن التعريف   لا ريب في الحقيقة اللغوية والعرفية
اذا علم ان المعتبر في عبادات والاخبار هو اصطلاح الشارع والحاكم
وهو معلوم يقينا في غالب العادة كالقيام والقعود والارض و
السماء الى غير ذلك فلا يبحث فلا يبحث الاصولي عند اتحاد المعنى في
اللغة والعرف العام والعرف الخاص واما اذا لم يتحد المعنى بان يكون في
اللغة مغاير للمعنى العرفي فيقع الاشكال في ان امر الشارع هو اللغوي
او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه في اللغة بمعنى ما يدب
وفي العرف ذات القوائم الاربع او الخيل ومثل لفظ الغناء وغير ذلك
مما يكون معناه اللغوي مغاير للعرف العام او كان العرف الخاص اي عرف
المتشرعة الاسلام مثل لفظ الصلوة والزكاة والحج وغير ذلك فاحتاج
الاصولي الى البحث والتحقيق بان المعتبر هل هو اللغة او العرف وصاحب
المعالم ره لم يتعرض للبحث في الاول وتعرض للثاني وانه هل الحقيقة الشرعية
موجودة ام لا يعني ان الالفاظ التي جعلت عند المتشرعة حقيقة في
غير المعاني اللغوية هل صارت كذلك بوضع الشارع فيكون في عبارة الشارع
عند التجرد عن القرينة هو المعنى الجديد لانه ما صنعه الا لان يفهموا
اصطلاحه او لم يكن بوضع الشارع بل الشارع كان تكلم على طريقة اصطلاح
القديم كما قال الله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى
الاستصحاب والاستقراء فان الالفاظ التي كان تكلم فيها بالاصطلاح
القديم لا يحصى عدد ومما نحن فيه بالنسبة اليه الا القطرة بالقياس الى
البحار وما صيره دونها حقا يقع المعاني الجديدة فانما هي بعد الشارع

في اصطلاحهم خصوص المتشرعة والثمرة معلومة كما يصرح به المصنف ره
وأما النزاع في العرف العام فقد ذكره المحققون في كتبهم كسيد الافاضل
المشهور بينهم العرف وقدموه على اللغة ولعله لما يظهر لهم من استقراء كلام
الشارع كما سيحقق في بحث الحقيقة الشرعية فانظر وحيث ان النقل او التغيير
الى العرف العام كان قبل زمان الرسول صلعم لا بعده اذ يبعد تحقق مثله في
العام في هذه المدة القليلة من دون تحقق بحاجة اليه بل خطوه بالعدم
ثم وههنا نزاع آخر وهو بان يكون اللفظ له معنى في اصطلاح بلد
الشارع كالمدينة ومعنى آخر في اصطلاح كلام الراوي كالرطل وقع
النزاع في ان الشارع هل كان يتكلم على اصطلاح بلده او على اصطلاح
بلد الراوي وبعض يرجح ويستدل بما يظهر من الاخبار فتحرير محل النزاع
مقتضى كلامه ان ههنا نزاع واحد وهو الذي يذكره ان بعض هذه
الالفاظ التي عند المتشرعة في امثال زماننا حقيقة في غير المعنى اللغوي
والعرف العام هل هو بوضع الشارع صار كذلك ام بعد زمانه من غير
فرق بين الشارع الذي هو الله او الرسول صلعم والائمة وكذا من غير فرق
بين لفظة ولفظة مع ان المشهور عندنا الفرق بين الرسول والائمة سيما
عند الصادقين ومن بعدهما لانهم يقولون حال المتشرعة في زمن
الالفاظ المذكورة حقائق في زمانهم واصطلاحهم وانما النزاع في كلام الله
تعالى والرسول صلعم ومن قبل الرسول صلعم ايضا الى زمان الصادقين وايضا
صرح جمع من القائلين بالثبوت منا بعدم صيرورة مثل لفظ السنة والكراهة
وبعض الحقائق في زمان الرسول صلعم والائمة عهدهم اصطلاحا واحدا منهم في
المعنى الجديد بل انما هو في كلام الفقهاء ايضا بانه لم يظهر صيرورتها حقائق
في المعنى الجديد فمن ثم تفصيل بين الالفاظ عندهم بان بعضها صار
حقائق حقيقة في المعنى الجديد في زمان الشارع كالصلاة والصوم ونحوهما

تغيير م

وبعضها

وبعضها لم يصر كذلك الا في زمان المتشرعة كالسنة والكراهة ونحوهما والحاصل
ان جماعة من الفقهاء يفصلون بين الاسم وجماعة بين الالفاظ وجماعة يفصلون
بينهما جميعا فالاقوال الصادرة كثيرة لا انها قولين فقط كما يظهر من المصنف وصاحب
حبلك ايضا كما ستعرف وايضا لم يظهر منه ان القائل بالحقيقة الشرعية
اي شيء يدعي ايدعي ان الشارع عند ما نقلها صعد المنبر ونادى للناس باني
غيرت الالفاظ كذا وكذا من المعنى اللغوي او العرف العام الى معنى جديد
هو اصطلاحي فلا بد ان تعرفوه حتى تحملوا اللفظ مجردا عن القرينة على المعنى
الاصطلاحي متى وجدتموه في كل آن ولا بد ان تضبطوا الكل وتحفظوا
تولوا فتضلوا والمتشرعة اتفقوا مع حفظ معرفة تلك الالفاظ وحفظها
كما فعلوا بالنسبة المحصورة المحددة للصلاة بل الاهتمام في ضبط هذه
الالفاظ يكون اشد لاحتياج الصلوة في جميع العبادات وغيرها الى فلا
شك في فساد هذا الاحتمال قطعا لعدم معلومية هذه الالفاظ وعددها الى
الان فضلا عن معلومية الوضع من الشارع وقيل ان الشارع من اول الامر استعمل
مجازا الا انه من غلبة الاستعمال صارت حقائق في زمان الشارع واصطلاحه كما
سيصرح به المصنف وجعله احتمالا وهذا ايضا فاسد لعدم معلومية تاريخ النقل
ولا تاريخ صدور الاخبار ولا انها في اي زمان الشارع صدرت فيبطل ثمرة
النزاع وربما يظهر من الشارع تصريحا والاحرى فهم النقل بالترديد بالقرائن
وبعد ما فهموا استعمل اللفظ بغير قرينة وهذا الاحتمال ايضا بعيد في غاية
شديدة مع ان الله تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وبعد ما صدر في
الرسول ص ولا بد ايضا امثاله مضافا الى الاستصحاب والاستقراء الذي
يقتضي ان يكون المعهود منه هو لسان القوم ومع ذلك كيف يتفق الكل في
فهم النقل والوضع من غير تامل فاصله لو كان البديهيات شدة الاختلاف في
في الافهام والاستنباطات والتحديثات والميل الغير في الفهم ومع ذلك لم

بل يفهم بينهم هذه الحادثة العجيبة اذ لو صح هذا لكان العادة تقتضي كون الائمة في
ذلك الزمان ينادون باعلى صوتهم بانه نقل كذا او اصطلح كذلك فلا بد ان جميعنا
بعد هذا نحمل تلك الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الجديد ويوصي بعضهم بعضا
ذلك ويتعارف ذلك بينهم بمقتضى العادة ومن حيث عدم الصدور كذلك
بان فهمها لنا علم بالترديد الظاهر ان حجته الا استقراء بانه بتتبع تضاعيف
الاخبار يظهر كون هذه الالفاظ حقائق في المعاني الجديدة مثل ان الشارع بمجرد
اطلاق هذه الالفاظ كان المخاطب يحمله على المعنى الجديد ويذكر ما يختص به
مثلا كان السائل يسأل عن الصلوة من غير قرينة اصلا فيجيب الشارع بما هو
من احكام المعنى الجديد وحينئذ صح وربما يكون الامر بالعكس فيدعوا ما ينفي المعنى
الجديد ويثبت غيره لغيره مثل انه ع قال ما صلى عليه بل دعى له جوابا لسؤال من سأله
ان الناس يقولون ان رسول الله ص صلى على النجاشي وهو مات في الحبشة الحديث الى غير
ذلك من امثال ما ذكر وادعى المستدل حصول القطع او الظن بكونها اسامي
المعاني الجديدة من جهة الاستعمال فلم يفهم مراده وجعلوا دليله كما ذكره
المص فانه ماخوذ من شرح مختصر العضدي فان الحاجبي ادعى القطع بمجرد
المذكور ولم يفصل ولم يفهم العضدي مراده وظن انه مجرد مصادرة فادخل
في الدليل قوله ثم انه لم يكن الا بتصرف الشارع وليس احاديثنا عن الرسول ص بل
احاديثنا من الائمة ع بل عن الصادقين ع ومن بعدهما غالبا فلذا اختار
المحققون الثبوت في زمانهم ع والمص لما اعتقد انحصار دليل الثبوت فيما
ذكره ولاحظ ظهور فساده اختار القول بالنفي مع اعتقاد فساده بل
ابتنى على اختياره من جهة اصالة البقاء لكن سيجيء ان الاصل لا يستصحب
فانه يعلم وصاحب المدارك وبعض من تبعه بنوا على عدم الثبوت مطلقا
حتى في احاديثهم ع ويصرحون بذلك ولم يفصلوا بين الشارعين اصلا مع
ان صاحب المدارك ابن ع بعد حجية الاستصحاب بالترديد والقراءة

هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب كل واحد من آحاد
في كل واحد واحد من الالفاظ ويريد بكون المخاطبة في كل واحد منهما
الى حد يحصل الوثوق والفهم شرع في الخطاب معه من غير قرينة في المعنى
الجديد وهذا فاسد جزما لمشاهدة التفاوت بين المخاطبين في المعاشرة
مع الشارع والمصاحبة والمكالمة والمخاطبة ونقل الحديث منه وشدة
الحذاقة والاختلاف في الاحتياج الى معرفة حكم شيء وكيفية الحاجة و
كيفيتها او كيفية التغيرات والاستعمالات وكيفية التجدد والتغير بحسب
وربما لا يحصل لهم التحصل والتفرس في مثل المقام لما ترى ان عربيا
كغيره من اعرب لغة لغة العرب كغيره ممن هو عربي يستعمل اللفظ في
المعنى العربي الحقيقي والمجازي لان المجازات ايضا عربية بل المجازات
العرب اكثر من حقائقها كما هو ظاهر على الفطن بل ربما يكون المجاز من الكثرة
بحيث يبقى الحقيقة فيه مهجورة كما قال المحققون ما من عام الا وقد خص حتى يجيء
في صيغته الا وما يستغرب مع ان المظنون بقاء ما كان على ما كان و
يعبر عنه بالاستصحاب وايضا الاستقراء من البناء على النقل لان
الظن يلحق بالاغلب سيما هذا الاغلب فان الالفاظ المذكورة في غيبتها
ليست الا كالقطرة بالنسبة الى المجاز مضافا الى ما سمع من الله تعالى قال
ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما سمع نظايره مما ذكر مع انه
كثيرا ما نرى ان الشارع استعمل اللفظ خاليا عن القرينة وظهر منه انه اراد
امرا بعيدا من المعنى اللغوي مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة بل
ربما ادعي لفظا من هذه الالفاظ حقيقة في ذلك مع انه ليس كذلك مثل لفظ العام
في الخاص المحدد قالوا ما من عام الا وقد خص وتلقاه بالقبول جميع المحصل
ومع ذلك لم يصر حقيقة في الخاص اصلا وقس عليه نظايره وغير خفي ان
محل النزاع من قبيل ما ذكر لان من قبيل ما يسمعه الاطفال الذين لا يعرفون

اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الآن غير معلوم لنا فكيف صارت
حقائق في المعنى الجديد في اول بعثة الرسول مع انهم المخاطبون بتحديثهم
وتدريسهم في ذلك الوقت بل المجتهدون المتأخرون غير مقصرين اصلا
بل معذورين البتة فكيف صار محل التفهيم الذي هو شرط التكليف فيعود
التقصير الى الشارع العياذ بالله لانه كان متمكنا من التبليغ بوجه خال
عن المفاسد التي اشير اليها مع انه كان متمكنا من عدم النقل والابقاء على حاله
كما هو الحال في ساير الالفاظ التي لا يحصى كثرته بل العدد لاحد لها مع انه
لا داعي اصلا الى النقل خصوص هذه الالفاظ دون ما ماثلها بما هو اكثر
الحاجة الى التعيين بل ربما بعض ما بقي كان اشد حاجة اليه مع انه من اين
علم ان هذه الالفاظ الخالية عن القرينة انما استعمل في المعنى الجديد بعد
تحقق النقل المذكور ولعله استعمل في المعنى القديم قبل ذلك بل هذا هو الاولى
بمراتب كما عرفت من ان جميع افعال الشارع انضبطت في الكتب ونقلت في
الافواه فكيف لم يشر احد الى وقوع هذه الوقايع العجيبة الغريبة مع ان العادة
تقتضي في مثلها الى الشياع والتواتر بان المتعرس والمتمرس بعد الحذر والعزاء سنة
يسئل من غيره انه هل وقع له هذا الحدس والفراسة ايضا وكيف يقع حدسه
وفي اي وقت حصل ابتداؤه واي وقت استقر ولم يبق له تزلزل ازاءه لنا على
فان قلت انتفاء مانع خاص لا يقتضي انتفاء مطلق المانع ايضا فكيف بل لا بد من
وجود المقتضي قلت ما ذكره بعد وجود المقتضي وظهور تحققه لانه اما حقيقة
او مجاز حقيقي كما يصرح به ويبني عليه فان كونه حقيقة يكفي للجواز والصحة لوجوب
حمل اللفظ على معناه الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة ومعينة للمجازي مع وجود
العلاقة المصححة فيتعين الحمل عليه وما ذكره وفاق من هو عليه في موضعه فان قلت
فعلى هذا كيف يتحقق النزاع اذ لو وجد قرينة معينة بعد وجود العلاقة تعين
المعنى المجازي وان لم يوجد تعين المعنى الحقيقي فكيف يمكن النزاع قلت على

تقدير

وبل
تقدير عدم الجواز الجمع لا بد من طرح الجزء الذي وقع ذلك فيه والثاني
الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير الجواز يصح بالجزء ويتعين الحمل عليه هذا
مع القرينة الصارفة واما مع عدم القرينة فهل يجب الحمل او النفي او
لا يصح مطلقا فلا يجوز الحمل على الكل فالثمرة واضحة كوجه النزاع
تبادر الوضع له او يتبادر في ذهن المخاطب ان المتكلم اراد من اللفظ
واحدا من المعنى بخصوصه وان لم يعلمه من جهة الاطلاق اي عدم القرينة
على ذلك المخصوص وذلك لان اللفظ وضع لكل واحد بخصوصه و الوضع
لخصوص شيء يقتضي متى اطلق ولم يحصل الدال فهم الثاني فقط لكن هذا
لا يقتضي ان يكون جزء الموضوع له فان كون شيء بخصوصه موضوعا له
من دون مدخلية شيء اخر فيه لا يقتضي ان يكون داخلا في الموضوع له
جزء له ويكون الموضوع له هو نفس الموضوع له مع كونه وحده موضوعا
المجموع من حيث المجموع فيكون الموضوع له هو هذا الجزء لا الموضوع له فقط فيصير
الموضوع له جزء الموضوع له اذ لا شك في فساده مع لزوم التناقض
لان الموضوع له هو هذا المعنى من غير مدخلية شيء فيه فلو كان هذا جزء له
لزم التناقض لانه لا يدخل فيه شيء وان يدخل فيه وهذا هو التناقض لزم
ايضا عدم كون المعنى لا بشرط شيء معنى له وموضوعا له ولا شك في كونه معنى
له وموضوعا له فاذا استعمل اللفظ في الجميع لم يكن استعمالا فيما وضع
له البتة لما عرفت من ان الموضوع له هو خصوص واحد المعاني فاذا استعمل في
الجميع لم يكن استعماله فيما وضع له البتة لما عرفت من ان الموضوع له هو خصوص
احد المعاني فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في الخصوص لكن ليس هذا استعمال
لفظ الكل في الجزء كما عرفت وليس ايضا استعمال اللفظ الجزئي في الكل كما يظهر بالتدبر
المعنى وليس ايضا من قبيل اطلاق لفظ واراده ما يبنى عنها فانه عند محل النزاع
فمن محل النزاع لم يوجد علاقة من علاقات المجاز فلا يصح كما قال به الثاني

مطلق لانتفاء الحقيقة والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل
والجزء وقلنا بان الوحدة فقط جزء الموضوع له فبالقاء قيد الوحدة
يصير مستعمل اللفظ الكل والجزء لا الجزء مع معنى آخر ومعان كثيرة سيما اذا كانت
كثيرة غاية الكثرة كالعين فانه ليس استعمال اللفظ الكل في الجزء بالبديهة
سيما بان كل واحد واحد من المعاني يكون الوحدة جزء له لا يكون معناه لما
البتة وبالجملة من البديهيات عدم وجدان العلاقات المعتبرة في المقام منه
ومما ذكرنا ظهر فساد ما توهم بعض احد من المحققين من ان الوحدة من عوارض
الاستعمال لا دخل لها في الوضع معللا بان الواضع وضع اللفظ لمعنى لا بشرط
الوحدة ولا عدمها فاستعمل في الوحدة تارة وفي الكثرة اخرى والموضوع له في
الصورتين هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ
الواحد من المعاني بخصوصها فاذا استعمل في غير الواحد بخصوصه يكون
استعمال المعنى في غير ما وضع له جزما نعم اذا استعمل في الواحد المخصوص بان اريد
منه ذلك فقط وان كان هو مع الغير يكون حقيقة ايضا مثل اطلاق لفظ
الخل على الخل الذي يكون ممزوجا بالعسل يكون حقيقة اذا اريد خصوص الخل
منه ولم يرد شيئا من العسل اصلا وهو غير محل النزاع فتدبر
وتاويل بعضهم بالمسمى تعسفا لا يخفى ان لفظ التثنية والجمع صريح في التعدد
والتكثر بعض فيه وكل واحد واحد من شخصي الزيدين مثلا لا تعدد فيه
اصلا بالبديهة فكيف يصير اثنين وما لم يصر اثنين كيف يقال ليس بواحد بل هو
اثنين فالتكثر والتعدد لا بد منه في تحقق معنى الاثنينية فلا بد من ان يكون كل
منهما باعتبار كونه مسمى وموضوعا له وامثال ذلك مفهوما متعددا متغايرا
فتعين كون المراد المسمى بزيد ونحوه فكيف يكون تعسفا بل انكاره تعسف
مع ان القياس في اللغة باطل عند القائل بالقياس في الشرع ايضا مع انه
قياس مع الفارق لان الدال على التعدد مضافا الى ان واضع لفظ التثنية

ويجمع

والجمع بل لا اطلاق له مع ان المتبادر منه لفظ القرء للطهر والحيض على
البدلية وكذلك القرء ونحوهما والاجماع واقع على ان المراد احدهما وان
العدة اما ثلثة اطهار او ثلثة حيض لا غير لا الى ابطال قد عرفت انه
يرجع الى ابطال اصل الاستعمال حيث يوجد قد عرفت عدم وجود
العلاقة المصححة فمن اين يجيء التعدد اذ فيه ان المفرد لم يكن متعددا
اصلا فكيف يصير تثنية وجمعا الا ان نقول بتعدد المفرد او كون التثنية
والجمع بالنسبة الى غير المتعدد كما قلنا في الزيدين ونحوه لا بشرط
ان يكون آخر فيه ما عرفت من انه لو كان المراد نفس المعنى وان كان مع غيره
بان يكون الغير داخلا في المراد والمستعمل فيه فهو غير ما وضع له جزما لان الموضوع
لم يكن فيه ذلك الغير بلا شبهة الا ان يراد استعمال اللفظ الكلي في فرد
مجازا جزما مع انه ليس استعمالا في القدر المشترك حقيقة جزما اذا
الوحدة تتبادر اذ فيه ما عرفت من ان التبادر هو احد العلامات في تشخيص
معناه وكونه جزؤه غلط جزما مع انه لو كان جزؤه لكان المعنى مع هذا الجزء
من غير ملاحظة بشيء آخر البتة ولو كان هذا ايضا جزؤه لزم ان يكون له
جزء آخر هلم جرا فتدبر ليس هو الماهية آخر فيه ما عرفت من ان المعنى ليس
هو الماهية لا بشرط شيء وكون الماهية بشرط شيء غلط جزما وفرق واضح
بين ان يراد من اللفظ الماهية لا بشرط شيء وان كان متصلا او ممزوجا بشيء
آخر بل وان لم يوجد الماهية الا بذلك الشيء ولم يتشخص الا به ولم يفهم الا
معه مثل العرض والجوهر بالنسبة الى الجسم والمال العالم وان يراد الماهية مع شيء
ناشئ عنهما وامثال ما ذكر وغير ذلك والتحقيق عندي فيها عرفت في
البحث السابق مضافا الى ان المجاز يلزمه قرينة معاندة للحقيقة على ما استدل
به المانع مطلقا وبما اجاب به المصنف من انه انما يتم اذا اريد المعنى الحقيقي
المركب من نفس المعنى اي المركبة من نفس المعنى وقيد الوحدة اما اذا اريد نفي قيد الوحدة

صار المعنى مجازيا واستعمل اللفظ في جزء الموضوع له فلا يعانده القرينة
لانها تعاند المعنى الحقيقي لا المجازي وهذا فاسد لما عرفت من ان الوحدة ليس
جزء للموضوع له وان بالغاء قيد الوحدة لا يصير استعمال اللفظ الكل في الجزء مضافا
الى ان القرينة تعاند نفس الموضوع له لا مع قيد الوحدة بلا شبهة فان قول يرمي
يناسب نفس الحيوان المفترس لا الوحدة في الوجوب لنحو لا يخفى ان صيغة افعل
موضوعة لطلب الفعل ومعناها ما البسية ذلك الطلب فالوجوب ليس داخلا في معناه
لان المعنى ليس الا الطلب بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب
مجرد معنى الصيغة ليس الا الطلب مع عدم تجويز الترك ونحوه والواجب ما لا يجوز
تركه ومقتضى الدليل الاول ان المولى اذا قال لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا
وهذا لا يقتضي ان يكون حقيقة افعل مطلقا للوجوب بل صيغة افعل من المولى
لعبده والجواب ان في المقام نزاعين احدهما ان صيغة افعل هل هي موضوعة
للطلب خصوصا للعالي من الداني او اعم منه فيشمل الدعاء والسؤال والالتماس
ايضا لان الطالب ان كان عاليا والمسؤول دانيا فهو الامر وان كان عكس ذلك فهو
السؤال وان كانا متساويين فهو الالتماس والنزاع الثاني ان الطلب فيها
هل هو مجرد الطلب او بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب ام مع الرضا به
الى غير ذلك مما ذكره المصنف والمصنف اختار في النزاع الاول كونها حقيقة في
للتبادر من الاطلاق ولعدم الاعتذار في مقام الالتماس بعد قول افعل من غير امر او امثال
ذلك من العرب وفي الفارسية كسنا خي است وامثاله ولهذا استدل بالدليل
المذكور لان المولى انما يكون عاليا مع ان كلام الاصولي انما هو في اوامره تعالى واوامر الحجج
وهم في اعلى درجة العلو ولم يقل احد بالفصل بين العالي وغيره والمصنف ان صيغة
افعل موضوعة حقيقة في طلب العالي من الداني بعنوان عدم تجويز الترك ولما كان
عدم تجويز الترك مما العالي الداني يوجب عدم تجويزه واقعا عبر عنه بالوجوب تنبيها
على ما ذكرنا ولعله استدل واعترض عليه بان لا نسلم الذم وعد العاصيا بمجرد نفس

الصيغة

التحسينية بل لعلها من جهة القرينة الظاهرة في عدم تجويز الترك مثل العطش

عند طلب الماء والجوع عند طلب المأكول وامثالهما والجواب انا نرى الذم وعد

العصيان بمجرد قول الفعل من دون اطلاع على نفس المطلب اصلا فضلا عن الاطلاع

على القرينة المذكورة مع ان العقلاء يذمون بالترك معللين بان المولى قال لك

افعل ما فعلت وكذا حال المولى يعاتب ويعترض باني قلت لك افعل ما

وامثال ذلك من دون اشارة الى القرينة اصلا ولو كان السبب هو القرينة لكان

اللازم التعليل بالقرينة خاصة من دون مدخلية القول المذكور مع انهم لا يشيرون

اصلا الى القرينة فضلا عن جعل العلة خصوص القرينة ولا يخفى ان الدليل

انما هو في صورة يقول المولى من دون قرينة افعل كذا وامثال ذلك مما يفيد الفور

لما سيجيء من ان الامر لا يقتضي الفورية ولذا لو قال للعبد افعل ان شاء الله عند عدم

القرينة على الفورية ولا يتم ذلك الوقت لا يعد عاصيا اذا لم يظهر من المولى امارة

الفورية فتدبر   فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته الخ اقول لا يخفى ان

عدم كون الاستفهام على حقيقته لا يقتضي كونه للانكار لاحتمال كونه للتقرير

بسبب الترك حتى يعاتبه عليه بالنص وغيره ايضا مما نقله اذ مجرد العصيان يقتضي

ذلك فكيف يكون على مجرد الترك ويشهد عليه ما في بعض الآيات من قوله تعالى فما

ستكبر وكان من الكافرين وغير ذلك مما هو ظاهر في كون ذلك من جهة نفس الاستكبار

حيث قال تعالى او لا امر فاستكبر وكان من الكافرين من دون وساطة مجرد

الترك ولذا العقل ايضا نعم نجد سلمنا كونه للانكار لكن لا يلزم منه كونه لمجرد

الترك بل للاستكبار كما نطق به الآيات   لا معنى لندب الحذر اذ اقول

هذا الامر ليس للوجوب قطعا لعدم العقاب بترك الامتثال فيه كما يظهر

من قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اذ بناء ذلك بان من

لم يحذر لا يصيبه اذ بما ذكر وان اصابة ما ذكر انما هو من جهة مخالفة امره

فلو كان الامر بالحذر واجبا لكان على تركه عقاب آخر وعلى التعيين ينفي كون

كون هذا الامر ارشاديا والامر الارشادي ليس على الوجوب بل على الاستحباب
كما هو مسلم سلمنا لكن يلزم تعيين العذاب الاليم لا الترديد بينه وبين
الفتنة الدنيوية اذ لا نم كون هذا عقابا على الترك بل لعله من الحوادثات الوبائية
والآفات الفلكية التي علاجها متابعة الرسول صلعم بل الظ ذلك كما لا يخفى سلمنا
لكن لعله من جهة الاعراض الذي دل عليه كلمة عن كما اعترف به والاعراض عن حكم
الشرع حرام وان كان اباحة فضلا عن المستحبات سلمنا كونه لمجرد الترك لكن يصح
التحذير عما يحتمل الضرر بل هو اولى بالتحذير عما يتعين ضرره فاذا كان نفي لعن
امره معذبا قطعا من جهة كون العذاب على الترك ماخوذا في معنى افعل فلا يناسب
سبه الامر بالحذر عن ان يصيبهم العذاب بل المناسب ان يق في مخالفة امره العذاب
البتة فلا يحتمل الغفران حتى يكون معذبا على الجزم بل يق على مخالفة امره العذاب
مطلقا فانما صح التحذير عن المحتمل لم يدل على كون الامر حقيقة في الوجوب لاحتمال
كونه مشتركا بينه وبين غيره كما قال به القائلون بالاشتراك لفظا مع ان الاصل
والظاهر عدم تحقق الجزم فلا يعارضه اصالة عدم الاشتراك المعنوي وهو ايضا
قابل للحذر عن احتمال الضرر وربما كان في ترك مطلوب احتمال الضرر وسيعاد هو
غير منعتبر في كونه العذاب بل الفتنة ايضا محتمل على حسب ما عرفت فتدبر
فاركعوا الخ لا يخفى انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون افعل حقيقة في الوجوب اي شخص
يكون القائل بالنسبة الى اي شخص وان لم يكن امر الا انه تعالى قال واذا قيل لهم اركعوا
من دون عناية في القائل اصلا بانه العالي بقول الداني نم مع ان الحديث الضعيف
للفرح بوجوب شي لا يكون حجة فضلا ان يق افعلوا فيتعين كون الذم على ترك
الركوع لا ترك صيغة افعل من حيث هي هي كما هو واضح سوآء قلنا بان المراد بالركوع
الصلوة او الخضوع والانقياد مع ان مثل هذا الذم يكون منحصرا في خصوص الوجوب
محل تامل سلمنا لكن احتمال الحرمة يكفي كما هو مذهب القائل بالاشتراك مع ان الذم
من قوله تعم بعده بلا فصل ويل يومئذ للمكذبين بل يكون عدم ركوعهم من جهة التكذيب

فتم

فتأمل ليستفاد اه اقول فيه نظر من وجوه الاول ان هذه الحالة انما حصلت

للمص بملاحظة مجموع ما وجده منهم من الاخبار الكثيرة البالغة

الى حد ما ادعاه من التراكم ومن اليقينيات ان كل شخص من تتبع

الاخبار لم يكن مثل المص في حصول هذه الحالة له من تتبع مجموع الاخبار المذ

من حيث المجموع بل لعله لا يحصل له ملاحظة خبر منها فضلا عن المجموع كما هو واضح

فكان لا يفهم من مجرد الصيغة الامر الوجوب بمقتضى الادلة الدالة على كونه للوجوب

كما هو الحال في سائر الفاظهم وعباراتهم وكذا اوامر الله ورسوله ومن اليقينيات

ان غير سوى العترة بعينهم الا ان هو الحجة لا ان المخاطب لانهم غير سيما بعد الازمنة

الكثيرة والاختلافات والاضطرابات الشديدة والثاني ان صيغة العام

مستعمل في الخاص الى ان اشتهر عند الجميع من الفحول انه ما من عام الا وقد خص و

تلقوه بالقبول جميع الفحول وجعل جمع منهم ذلك سببا لعدم بقائها على حقيقتها

وعدم الوثوق بذلك ولم يحك عن المص تصريحه بعدم التزامه اصلا وانها باقية على

حقيقتها المتبادر العرفي فكيف في المقام مع اتحاد التزام وعدم البقاء على حقيقته

مع لم يشتهر اصلا انه ما من امر من الائمة ع الا وهو مستحب ولم يقل احد به فضلا عن

تلقي الكل بالقبول والثالث ان الاخبار المروية لنا كادت ان يكون كلها لا يخلو عن

تاويل وتوجيه او رد ولم يصر سببا لارتفاع الوثوق منها بل هي باقية على حجيته

ظواهرها عند المص وغيره من المحققين في غاية الوثوق فعدم ارتفاع الوثوق

في المقام بطريق اولى الخ اولى كما لا يخفى والرابع تتبع بعض احاديثهم يكشف

عن ... اوامرها على ... مثل قول المص لهشام ابن الحكم اذا

امرتكم بشيء فافعلوه وقوله لزرارة انما قال الله اجتنبوا ... عليكم ولم يقل افعلوا الى

غير ذلك من الاخبار كما لا يخفى على المطلع ولها ... ان الفقهاء منا القدماء

والمتاخرين لم يفرقوا اصلا بين احاديث الائمة والقرآن واحاديث الرسول في

الاوامر وكونها حقيقة في الوجوب ... بينها البتة واجمعوا على الحمل على الوجوب

كما صرح به السيد ره واحتج احد داعية للصنف بروبعضه ومن اليقينيات عدم تفرقة

احد من الفقهاء بين اوامر الله ورسوله والائمة عليهم السلام بلا شبهة وانما الفتاوى كانت على عدم

الفرق في جميع الاعصار والامصار بلا خفاء واشتهار والتسلسل اذا كثر الاطلاقات

على مجازات وان كان لكل حقيقة قريب سبعة وعشرين ضربا من المجاز ومع ذلك بناء العرب على

المجازات لما فيها من الحسن واللطافة والفصاحة والبلاغة والاختصار بل

هي بغاية منها ومع ذلك المستحبات في غاية الكثرة بل الواجبة في جنبها ليس الا مثل القطرة

في جنب البحار والرواة ايضا كثيرة في غاية الكثرة ونقلهم لها ومن ثم ايضا كثير من

فلا عرف في تحقق الكثرة المذكورة منعدم لنا ان المتبادر من القائل بكونها

حقيقة في الطلب بمثل ما احتج به المصنف العلامة بان المتبادر منها ليس الا زيد من طلب

المصدر والمبدأ ولا يخطر ببال المنع والترك اصلا فضلا عن المنع عن الترك

وفيه ان المنع عنه من الاجزاء العقلية وهي لا تخطر بحسب المفهوم مثل اجزاء الانسان

من الجوهرية والقبول للابعاد والنمو وغيرها لا يخطر اصلا بمجرد استماع زيد

وعمرو وغيرهما نعم بحسب المصداق يقينا يعلم انه جوهر بل الاجزاء الخارجية ربما

لا يخطر اصلا مثل عرق ماسارية ونحوه وكلام العلامة اذ من مجرد الخطاب وقولنا افعل

بالبال لا يخطر مفهوم اللفظ والكلمة والوضع والانشاء وكونه صيغة الامر الى

غير ذلك وغير ذلك كونه موضوعا للطلب العالي من الداني وكون الطلب بحيث لا يرضى

الطالب ترك مطلوبه وليس له اسم مخصوص نحو نعبر عنه بذلك وبالمنع من الترك

ونعبر من نحو من الترك ونعبر من العقوبة لو ذا شاكل ذلك كما ان الترك ايضا يمكن

ان يعبر عنه بعدم الفعل وعدم الاتيان به الى غير ذلك ومما يشير الى ما ذكرنا

ان الاوامر التي تكون للوجوب قطعا فانها لا يخطر بالبال مفهوم المنع عن الترك

فان قلت هو محل عدم الزيادة بحسب المصداق ايضا حتى يثبت الوجوب وما تمسك به

المصنف من الاثبات غير ما ترى اما قول المولى لعبده افعل فلم يفعل عده عاصيا بما وضعه

ما ورد من الاخبار من ان امير المؤمنين ع قال لقنبر البس الثياب من الجيد ودع الردي فلم

يرض

احد
يرض قبيح مردود عليه بان الجبلة هنا سبك والردي هنا سبتي ولم ينقل
بانه عصيان من قبيح بل هو مدح له وكذلك الحال في انه كان يأمر بعبيد ادخال
شيء في ماكوله توجب لذة او لطافة ما وكان يدخله في كيس ويرشم كي
لا يحمل الحسنات ونحوها مما يجب فيه ذلك الى غير ذلك من امثال ما
ذكر ولا شك في عدم كون امثال هذه المخالفة عصيانا عرفا مطلقا وهو
نعم منزه عن الحاجة الى شيء او الانتفاع بشيء ونحوها فلا يمكن ان يكون حاله
حال الموالي والعبيد وايضا من بذل جهده فلم يتيسر له زيد من مجرد الطلب كيف يكون
عاصيا بالمخالفة قلنا المتبادر عرفا هو الوجوب لما مر من الادلة ومنها الاخبار
الدالة وهو الاستقراء لتلك الاخبار واتفاق القدماء والمتأخرين في وجوب عصا
والامتثال الا من شذ ممن ظهر توجهه واما من بذل جهده فان كان واصلا درجة
الاجتهاد مراعيا شرائطه بطريقه فهو معذور كما هو الحال في غير المقام وقا
هو مسلم وعبر عن عليه ان كان من بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد بشرائطه
يكون مكلفا بما ادى اليه اجتهاده والله يعلم   اذ لو كان يحصل الا
يعني انه لو كان حقيقة في المرة لكان في ترك المرة وهو الاتيان ثانيا وثالثا
او اكثر ترك الامتثال جزما لترك المرة المطلوبة وهو باطل جزما للبقاء
الامتثال عرفا وعدم الفرق بينه وبين ما اقتصر على المرة وترك غيرها بالمرة سواء
قيل باتحاد الامتثال في الصورتين وعدم التفاوت فيه اصلا او بالتفاوت
بان يكون في الثانية امتثال ثان وفي الثالثة امتثال ثالث وهكذا او
على الاول فعل الثاني او الثالث ايضا لغو محض او لهما مدخلية في الامتثال
وان المدخلية ما هي فلما كان المانع في مقام المنع لا يجب ان يكون مذهب
اقتصر المص على ما ذكره لانه كان منشأ العدم كون الامر حقيقة في المرة و
احتمال التعدد في الامتثال باطل لانه امتثال للواجب فيكون على تركه
العذاب فيقتضي ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمرة اصلا وبصيرورة لا

بوجوب التكرار الا ان يقال الواجب هو الراجح فعله الممنوع تركه والجزء الاول
مطلق كان في ضمن المرة او المرتين او المرات بخلاف الثاني فانه الترك بالمرة
فان المكلف لا يعاقب الا اذا تركه فاما اذا اتى به ثم تركه بعد ذلك فلا عقاب
عليه اصلا فاي وقت اتى به يكون اتيا بالراجح تاركا الترك ثم واحتمل ان يكون في
الثاني والثالث مثلا العز ابلية تشريعا سيما اذا كان عبادة واحتمال كون
الى الواجب التخييري بناء على ان الايجاد في ضمن المرة فقط او المرتين كذلك او ان يعد
كل واحد منهما فردا لايجاد الطبيعة من غير ترجيح واحد منهما على الاخر وذلك بين
فاسد ايضا اذ لا معنى للتخيير بين الزايد والناقص اذ بمجرد الاتيان بالناقص
امتثل وبرئت ذمته الا ان يقال برجوع ذلك الى التخيير بين قصد الزايد والناقص
فانه متى قصد الزايد لم يعد ممتثلا بمجرد الاتيان بالناقص وكذا الحال بالنسبة
الى كل مرتبة من الزيادة والنقصان وفيه ان ذلك خلاف ظاهر العبارة وخلاف فهم
اهل العرف فتدبر   الرابع انه قد يقال ان حمل الامر في الايتين على الوجوب
يوجب اخراج الاكثر وبقاء الاقل فيبعد فاسد عند الاكثر لان المستحبات
اكثر من الواجبات بل ربما الواجبات الغير العددية ايضا بمراتب فتعين
حمله على مجرد الطلب الشامل للمطلوب المسارعة في كل المستحبات والوا
جبات الغير الفورية في صيغة الاحراز لا معنى للمسارعة الى الفوري كما صرح
به معنى المسارعة والاستباق متواتر بالتشكيك قابلا للدرجات
والواجب لا يقبلها بل المستحب يقبلها مع ان كلا منا مكلف بالمسارعة
بالنسبة الى الاحسن والسبق عليه فكيف يتمشى الوجوب منهما بالنسبة الى
الى الكل فتدبر جيدا   اذا علمنا انه كمقتضى ظاهره ان هذا الاشكال في
التحقيق قد دفعه انما يكون ان كان الامر ضرورة صيغة الامر الفوري ومعلوم انه
ليس كذلك لان الواجب الفوري متحقق كثير غاية الكثرة وان لم يكن بصيغة الامر
الوجوب وهو واضح فتأمل   فلا يسعنا انه الا قول بعدم الحمل تأمل في

لان

لانا انا نقول بان القضاء تابع للاداء وقائل بان الموقت اذا فات يجب قضاؤه
لان المطلوب شيئان اصل الفعل وكونه في وقت معين فيفوت الثاني لا ينتفي
الاول لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ولما روي
عن امير المؤمنين ع ولقول الرسول ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وللاستصحاب فيعم الاجزاء العقلية مثل الاجزاء الخارجية وقيل انها
منزلتها فلعله في المقام ايضا يبنى على ذلك ويكون احتجاجا بان الامر
يقتضي كون المامور به فاعلا على الاطلاق وبنظره الى ما ذكرنا وانه فلا وجه لما ذكره
اصلا كما لا يخفى بل المقام اولى لان الموقت بتعيين خاص بخلاف الفور فانه
من الفور الحقيقي والاضافي او مخصوص التشخيص الاول في الزمان بعد الامر
ولا يمنعه كارادة الدين ونحوها والثاني اقرب الى طلب الطبيعة المتبادرة
من الصيغة فان الامر اوجب ايجاد الطبيعة بعد امره به والايجاب معناه
جعله واجبا والواجب على تركه العقاب فالمطلوب ايجاد الطبيعة اي وقت
يكون بعنوان الوجوب ثم اتصافها بالوجوب في اي وقت كان يقتضي
ان يكون على تركه العقاب ومقتضى هذا هو الفور الذي ذكرناه مضافا الى
الاستصحاب لما ترى انهم اضطربوا في تصحيح الواجب الموسع بارجاعهم الى
الواجب المخير بين فعله في هذا الزمان وعزمه في الفعل بعد هذا الزمان ومنهم
من انكره وقال الواجب هو الذي يكون في آخر الوقت فقط وتقديمه من قبيل تقديم
الزكاة ومنهم من خصص الواجب باول الوقت فقط وجوزوا التأخير مثل القضاء
الا ان يقال المتبادر ليس الا المنع من الترك بالمرة لا في كل زمن زمن فتجدد الكلام
الذي استدل به المص لدلالة الامر على الوجوب هو ان المولى اذا قال لعبده
افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذاما من الذام له على الفورية ايضا الا انه مضى
منا التحقيق في ذلك فلاحظ وكيف كان ما ذكره المص من قوله فان العقلاء
ظاهر الفساد لان الفور الذي يكون بعض مدلول الصيغة على القول به غير مخصص

با الشخص الاول بالبديهة كما هو مقتضى ادلتهم بل عرفت ان يكون
بالمعنى الاعم اولى بل هو متعين كما عرفت فلو لم يكن الحق مع القائل بعدم
الفوت بمجرد الترك في الشخص الاول لم يكن الامر بالعكس بل العكس فا
سد كما عرفت وينادي بهم ساير ادلتهم فان النهي وان افاد الفور
لكن افادة التمام ايض لا الانقطاع في الوقت الثاني مع انه استصحاب
ايض يقتضي عدم الانقطاع وبقاء الفورية ايض على حالها ثم
كذا الحال في مثل زيد قائم وغيره فان ما دل على خصوص الزمان الحاضر
دال الانقطاع بعده قليل بالنسبة الى غير ذلك فكيف يكون دليل
الاغلب الا ان يظهر من الاستقراء الحاق ما لم يعلم حاله به والمستدل
لم يستدل بالقياس حتى يجاب بان القياس في اللغة باطل واما
الدليل الثالث فهو ايض لا يقتضي الانقطاع بلا شبهة بل عدم الانقطاع
وبقاء المطلوبية ايض كما عرفت وكذا الحال في الدليل الثاني واما
الدليل الاول فقد عرفت حاله ومراده منه فان المولى لا يطلب عدم
الا لداع وبمجرد تاخيره عن اول وقت الامكان لا يحصل سبب الزوال
الداعي والاصل والظاهر بقائه الا ان يعلم الزوال وطلبه ايض لم يكن مقيدا
باول وقت الامكان فقط بل مطلق شامل المعنيين ايض من يقتضي الفور با
لمعنى كما عرفت ومعلوم ان المستدل ليس نظره الى القرينة وهو المطلق بل
الى ان مفهوم الصيغة من حيث هي هو يدل على الفور وعرفت ان دلالتها
لتهاكلك ليس من الجهة التي ذكرناها مع انه قد لا يطلق بمجرد التاخير
عن اول وقت فاسد يقينا فيكون الاتيان بالماء مطلوبا ايض
قطعا وما ذكره بعض من انه فرق بين قولنا افعل فورا وبين افعل فان
فورا قيد ظاهر في كون افعل ليس على الاطلاق بل مقيد بالفورية حتى
عند الفور منه خلاف ما خلى عن هذا القيد اذا قلنا بانه يفيد الفور فانه

مطلق

مطلق يفيد الفور المطلق الاعم من جهة العقاب على الترك المطلق
الغير المقيد بزمان دون زمان حتى يصير مختصا بخصوص الاول
خارجا عنه عن المعنى فانه فاسد بالبديهة بحيث يقتضي فوراه
فيدانا المنازعة لا يقتضيان الفور بالمعنى الاخص بلا شبهة بل
يقتضيانه بالمعنى كما هو واضح لان تعلق او فيدانا الواجبات
كلها انما اسباب ولا اسباب فكيف يتعلق الامر بالمسبب نادر
واثره او فيدانا ثالث فيه ولا غيره واحد في غير تفاوت اصلا
كما لا يخفى ولم يوجد فرق اصلا بينهما لنا انه او فيدانه لو تم لزم ان
يكون الامر في السببية كذلك من دون تفاوت اصلا اذ لا يلزم من الامر
بالمسبب الامر بسببه ايضا ولو دلالة اصلا ولا مطابقة ولا تضمنا ولا
التزاما ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب بان يقول
مطلوبي ليس الا فعل المسبب خاصة فان الخطاب او فيدانه عند الشيعة
ان الشرع حكمه في جميع الامور بحكم ولم يدع شيئا بغير حكم منه فيه واخبارهم
متواترة بعد قوله تعالى فيه تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الاية وعلى هذا حكم
الشارع جزما بحكم هذه المقدمة فلا يخلو اما انه حكم بعدم جواز تركها فثبت مطلوب
المستدل او حكم بجواز تركها فيلزم صدور العبث عنه تعالى عنه علوا كبيرا مع ان الشرع
هو الله تعالى ولا يخفى عليه شيء اصلا ولا يصدر منه غفلة بالمرة فثبت قوله لا لكن
لا يقال يجوز للحكيم ان يترك يجوز الترك لنفسها او في نفسها وان لم يجز تركها لاجل
تحقق ذي المقدمة لانا نقول المسلم ان الوجوب للغير بلا شبهة لا الوجوب
النفسي بالبديهة فايجاب ذي المقدمة ايجاب المقدمة لاجل تحقق ذي المقدمة
كالوضوء والغسل والتيمم ونحوها مما هو واجب لغيره لا لنفسه لحصول كلامهم
ان الوجوب الشرطي لا يرجع الى الوجوب الشرعي البتة اذا كان الشرط شرطا للواجب
الشرعي لا المستحب الشرعي مثل الوضوء ونحوه للنافلة وكذلك في شرط المباح الشرعي

بان يكون اباحته مشروطة به مثل اذن صاحب المال في التصرف في ماله
وغير ذلك وكذلك الحال في شرط المكروه شرعا والحرام شرعا فان جميع الشروط
لا ترجع الى الوجوب الشرعي اصلا ولا يصير واجبة للغير مطلقا ولذا
يقولون الوضوء لا يجب للصلاة الواجبة والطواف الواجب ومس كتابة
القرآن ان وجب لان مس القرآن حرام على المحدث فاذا وجب وجبت الطهارة لان
مقدمة الواجب واجب شرعا فيكون الوضوء واجبا لغيره كما هو الحال
في وجوبه للصلاة والطواف وبالجملة ما ذكرناه واضح ومما ينادي
بما ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على
ترك ذي المقدمة من قبيل اجزاء الصلاة من تكبيرة الاحرام والقراءة
والركوع والسجود وغيرها اذ لا شك ولا تأمل لاحد في وجوب تلك
الاجزاء مع ان العقاب ليس الا على ترك الصلاة فحال الشرط الواجب حال
اجزائه عند المشهور من دون تفاوت بينهما فان الوضوء عندهم واجب
للغير ... ومطلوب شرعا تبعا ومطلوبيته عندهم بحيث لا يرضى الشارع
بتركه لتحقق ذلك الغير الذي هو واجب لنفسه شرعا كالركوع وغيره من
اجزاء الصلاة بخلاف الشرط اي كون الشيء شرعا لتحقق الواجب لنفسه
او المستحب او غيرهما فضم الشرط في هذا النزاع فان الشرط لا يكون واجبا
لغيره اي لا يجب ان يكون واجبا شرعا ومطلوبا للشارع مطلقا بل ربما امكن ان
يجعل الحرام وصلة الى تحققه و... هذا فلا نزاع لاحد من الشيعة
المعتزلة مع ان الواجب للغير شرعا لا يمكن ان يصير حراما ولا مرجوحا كالواجب
لنفسه شرعا كما سيجيء في المبحث ... وجواز اه ... ان العقل اذا
علم ان الشرع اوجب ذي المقدمة وعلم ان حكمه مطابق للحكم العقلي فيعلم
ان ذا المقدمة يستلزم تركه عقلا ... ايضا فان تحققه فرع تحقق المقدمة
فتركها يتحقق القبح عقلا وشرعا ومع ذلك كيف يجوز تركها مع ان تجويز

يجب ان ...

تركها

تركها عبث لا يصدر من الحكيم والعقل ايضا والبناء على ان العقل ان لم يسلم ايجاب
الشرعي يحكم بالجواز لعدم علمه بما فعله الشارع او يتشنيع فيه لان حاله حال
تجويز ترك الفرايض من الصلوة والصوم والحج وغيرها منه جدا وتمام
التحقيق يظهر مما سيجي في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي ثم اعلم انه ربما
يظهر من الدليل الاخير وجوابه كون استحقاق الذم على ترك المقدمة ثمرة
النزاع في هذا المقام بل واستحقاق العقاب ايضا كما يظهر من حاشية
المعتمد ايضا ويباين انهم صرحوا بعدما النزاع في عدم استحقاق العقاب
في ترك المقدمة بل اتفقوا على ان العقاب لا يكون الا على ترك ذي المقدمة
فقط ومعلوم ان الامر كذلك فانه يحكم تارك الصلوة مثلا لا سيما فيه
ترك الالف في تكبيرة الاحرام وعلى ترك اللام على حدة وعلى ترك الالف بعد
كذلك وعلى ترك فتحة الالف كذلك وعلى ترك تشديد اللام كذلك وعلى ترك الهاء
كذلك وعلى ترك الالف بعد اللام كذلك وعلى ترك تقديم الالف على اللام
كذلك وعلى تقديم تقديم اللام على الالف الاخير كذلك الى غير ذلك من الترتيب ان واحد كل
واحد على حدة كذلك وفي غير ذلك من اجزاء الحمد والسورة وغيرها من اجزاء الصلوة
فانه يتصل بما لا يعد بحيث لا يحصى كثرة وكذا الحال بالنسبة الى كل شرط
شرط وجزء اجزائها وترتيباتها وكذا الحال في مقدمات تلك الشرائط
ومقدمات مقدماتها وهكذا الى ان ينتهي بما لا نهاية له ومن
البديهيات عدم العقاب كذلك وانه ليس الا على ترك الصلوة
كما هو المنصوص في الاخبار المتواترة فيها وفي غيرها من الواجبات
التي لا تحصى وبالجملة الواجب لنفسه ليكون العقاب على ترك
نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير كا
جزاء الصلوة والوضوء ونحوهما والواجب لنفسه والغير كا
الايمان يكون العقاب على تركهما جميعا او الوضوء ونحوه على راي

القائل بالوجوب لنفسه يكون مثل الايمان وعلى المشهور
ليس الا واجبا لغيره فقط والفرق بين المذهبين هو ما
ذكرناه ولو كان على ترك المقدمة ايضا عقاب لم يكن فرق
كما هو منصوص الاخبار المتواترة فيها وغيرها من المواضع
التي لا تحصى تنبيه اعلم ان ظاهر ما ذكرنا في هذا المبحث ان لا نزاع
في وجوب مقدمة الواجب يكون واجبا ايضا كاجزاء الصلوة
كانت داخلة او خارجة كبعض شرايطها مثل الوضوء
الغسل والتيمم لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة والاخبار بل
لا تامل لاحد في وجوب الواجب لغيره بل ربما كان من ضروري
الدين بل شبهة في كونه وجوده ونهاية تركه ثمرة ما النزاع
في ان ايجاب ذي المقدمة هل يوجب ايجاب المقدمة ام لا بل
بالايجاب حيث ورد وليس له خاصية بما يظهر من الصم
من بعض اخبار الله في مبحث ان الامر بالشيء هل يقتضي
النهي عن ضده ام لا القول بنفي وجوب المقدمة راسا
وفيه ما فيه فلاحظ وتامل على القول بناء فيه
ما عرفت معنى انه لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب في
الجملة بل يكفي ما بل غاية الكلفة وان النزاع فيما هو اخفى
فيما كان الظاهر من الاخبار بل الاية ايضا الامر بقطع
المسافة فيكون واجبا شرعا وفاقا ويجي اتفاق الشيعة
على عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي والصلوة
في مبحث وجوبه ايضا للمشهور الوجوب شرعا واتوا
على انه لم يتاملوا ولم يتحو اعليه ومقتضى حججهم الوجوب الشرعي
موافقا لمقتضى دعواهم والوجوب الشرعي طلب الشارع له

النقل

مع نفيه من تركه كما هو المعروف المشهود بلا خفاء فلو كان
مراد المدعي الوجوب غير المعنى الشرعي لم يكن منه مخالفة
مع الثاني لانه ما نفى الا المعنى الثاني الشرعي كما هو ظ ولو كان
نزاعهم في امر اخر فلابد لهم من ان يبينوا محل النزاع ومورد
النفي والاثبات ويثبت المثبت دليله منصوص ذلك الامر
فلابد من ان يبينوا ثمرة النزاع بلا شبهة فاذا كان
هذا الوجوب خاليا من الطلب بالمرة غاية الامر انه لا عقاب على
تركه فهو بعينه قوله الثاني للوجوب وان كان مراد المثبت
ان في تركه عقاب اخروي فان لم يكن فعله واجبا شرعا ففيه وضوح
ركاكة فكيف يقول به معظم فقهائنا بل كاد ان يكون
كلهم فقد عرفت انهم لا يقولون بعقاب اخروي بلا جرح لذلك
كما بيناه في حاشيتنا في شرح المختصر مع نهاية وضوح فساد
القول به كما في الاشارة ... عن وعيدهم واي نزاع بينهم
واي ثمرة لنزاعهم واي ضد اذا كان مرادهم غير الوجوب لا جرم يكون
مرادهم الا بالحزازة والكراهة ونحوهما ولا شك في عدم امكان جعل مرادهم
ذلك في الاحكام الشرعية منحصرة فيما ذكرنا ولا يكون جعل مرادهم
غير الحكم الشرعي وايضا قد عرفت ان ثمرة نزاعهم في مثل ما ذكروا
من ان الوضوء واجب لمس كتابة القرآن وانا نجد امثال ذلك
ولا معنى لكون الوضوء فيها واجبا بوجوب نفسي والوضوء للصلاة
والطواف الوجوب فيهما على حد هذا والتحقيق ان لفظ
الواجب يطلق على معنيين الاول ما هو المطلوب غاية المطلوبية
اي بحيث يلزم من تركه ويعاقب عليه سواء كان واجبا لنفسه كالصلاة
والصوم وغيرهما او واجبا لغيره كالركوع وغيره من اجزائها والوضوء

ونحوه والثاني ما كان وجوبه لتوصله إلى وصلة إلى المطلوب كإنقاذ الغريق

وإطفاء الحريق وفعل ما ينتظم به المعاد والمعاش من الصناعات ونحوها

سواء قلنا بأن هذا الوجوب للنفس أو للغير أو لهما معاً كما هو الحال

في الأول وهذا يجتمع مع الحرام بلا شبهة كما يجتمع مع غيره من الأحكام

الخمسة بخلاف المعنى الأول فإنه لا يجتمع معه ولا مع غيره من الأحكام

لمكانه من جهة التضاد الذي بينهما كما ستعرفه في محله والواجب

حقيقة في المعنى الأول كما هو ظاهر من تعريفه ومواقع استعمال

لفظه ومنه ما ستعرفه في بحث عدم جواز اجتماع الأمر والنهي

ومقام التحقيق في ذلك المبحث فلاحظ ثم اعلم أن قطع المسافة

للحج به ما يكون مقدمة الواجب المطلق وربما يكون مقدمة الواجب

المشروط وربما يكون مقدمة أولاً والمسافة إلا في صورة انحصار

القطع في الفرد الحرام فيخرج القطع مقدمة الواجب المشروط كما في بصير

صورة عدم الانحصار لعله يكون أيضاً كذلك عند القائلين بوجوب

مقدمة الواجب المطلق لأنه مقدمة للواجب المطلق وحكم

ينبه المصنف أنه مع كونه خلاف تصريحات عباراتهم كما عرفت خلاف

في القواعد اليقينية عند الشيعة والمعتزلة إذ لا مانع

منها فإنهم يتمسكون بأن المقدمة الواجبية لأن القطع بالنحو الحلال

لا يجب من المكلف القطع بالنحو الحلال بلا شك ولا شبهة ولا

يجوز القطع بالنحو الحرام أصلاً ولا بأساً بلا حرمة إلا أن المكلف

إذا عصى ولم يأت بالمقدمة الواجبة عليه فقطع المسافة بالنحو

الحرام يصح حجه بالنسبة إلى الحج هذا القطع واجباً مشروطاً وهذا القطع

بالنسبة إلى الحجة مقدمة الواجب المشروط ولا مانع من ذلك فإنه لا يرد

عليه فيلزم المفاسد التي لا تحصى وفي غاية الظهور في الفساد واللزوم

المزبور

المزبور فقد يدعى ان اجزاء ما ذكر في كل واجب توصلي يكون حراما
بان يقع الحرام مقدمة للواجب المشروط كما ان الواجب صار
واجبا مشروطا بالنسبة الى الحصة المتقدمة واتوقع الاشكالات
بحذافيرها وسيجيء تمام التحقيق في مبحث جواز اجتماع الامر
والنهي في الشيء الواحد ثم اعلم انه على القول بان الامر بالشيء يستلزم
يستلزم النهي عن الضد انما هو في الواجب المضيق خاصة لان التوسعة
تقتضي عدم النهي عن الضد والمضيق ما قال الله تعالى انما يتقبل بعد
الله من المتقين ونحوه مما ورد في الاخبار يقتضي عدم قبول
الضد من تارك المامور به الا ان يقع بالفرق بين الاجزاء والقبول لكن
يشكل ذلك في المستحبات لان اجزائه هو الثواب وهو هو قبولها الا
ان يقع قبوله قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وامثاله مما ورد في الاخبار
في المستحبات كثيرا غاية الكثرة يقتضي القبول من المتمني اياه الا ان يقع
القبول على سبيل الالتزام انما يكون من المتقين واما القبول
من المذنبين فبعنوان التفضل وانما ورد في بعض المواضع ان من
فعل كذا غفر الله تعالى له ذنوبه ما تقدم وما تأخر ويستوجب الغفران
ودخول الجنة ولا يعاقب الفاعل بذنب بترك الواجبات والاتيان
بالمحرمات والمشهور وافقهم البهبهاني التي يعبر عنها بحل عقل
صغير فظلم الوجوب التخييري بانه يقع لا من تعطي هذا او ذاك
لا بعينه واحد منهما فلا وجه لتضييع العمر والقرطاس بالكلام في مثله
ودركا لشبهات الواقعة التي نشأ منها بديهيتها ان الواجب التخييري مناف
للمستحب بوجود العقاب على ترك الجميع ويغاير ايضا الواجب العيني
لعدم تعيينها الواجب والتخيير بين الواجب والواجب الآخر ولا وجه
لعدم الفرق بين الواجب على البدلية ومع التعيين وبين الوجوب

التعيين لا على البدلية حتى يرد التالية انه فيه ما فيه لانحطاطهم
انكار واجب التخييري لان المتصف بالوجوب عندهم ليس الا واحد
بعينه هو القدر المشترك بين الواجبات التخييرية فيكون تركه
ترك الكل والامتثال به بالاتيان فرد منه وهذا بعينه الواجب المعين
الكلي لان الواجبات المعينة كلها كليات فتدبر الامر بالفعل
هذا ايضا كسابقه بعونه الجمال الاطلاق بالبدلية فلا وجه للنقض
للاشكال الاظهر واهية وتضييع العمر وعين العمر فان ظرف الواجب ربما يكون
ظرف مكان كالوقوف بالعرفة والمشعر ونحوه وربما يكون ظرف زمان كالواجب
الموقت والظرفان ربما يكونان متعينين اذ يعين قدر المظروف كا
لوقوف المذكور ونحو من الظرف الكافي كصلوة الظهر مثلا من الزوال
الى الغروب او قبله فان الظرف اذا كان ازيد من المظروف لا جرم يلزم
خلو بعضه عن المظروف وربما كان اكثرها خاليا عنه بل ربما كان لا
يكون المشغول بالمظروف الا نادرا الا الظرف كامثلة المذكورة فاي
غبار في المحل المذكور بعد الاشكال فيه لانه ليس الا عدم المظروف في جزء
من ظرف الموسع ولا يصدق الا ترك الواجب في جزء من ظرفه لا ترك نفس
الواجب كما هو الحال في الوترين ونحوهما من دون تفاوت اصلا ولا سيما
وبالمرة كما هو مبني عند خفي نعم لو ترك الواجب في مجموع الظرف يكون مع
الترك عقابا ... تركه في ظرفه على القول الحق من ان القضاء تفرض مستانف
غير تابع للاداء فتدبر الحق ان تعليق اه لا شك في ان الشرط
ليس معناه الا تعليق المشروط بشيء بحيث لو لم يتحقق المشروط به مثلا
نقول القبض المجلس شرط في صحة الصرف اذ معلوم ان معناه ان صحته
موقوف عليه لا يتحقق بدونه سواء كان بالكلية الاسمية كما قلناه او كقولهم
الشرط في صحة القبض ونحو ذلك او الفعلية كقولهم يشترط فيه كذا ونحو

الشرط لم يتحقق

او الحرمة

او الحرفية كقولهم ان كان كذا كان كذا او نحوه اذ ليس الفارق حينئذ الا استقلال
المفهوم وعدمه كما هو المحقق كقولهم سرت من البصرة الى الكوفة وقولهم
ابتداء سيري كان من البصرة وانتهاء سيري كان الى الكوفة لم
يكن فرق بينهما غير الاستقلال وعدمه وهكذا الحال في كل ما هو من
هذا القبيل فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا ما هو مراد العرب
من هذه اللفظة عند وضع هذا اللفظ بازائه فالمفهوم هو نفس
مدلول لفظ الشرط الا انه لم ينطق به تصريح الفاظهم وعباراتهم اي
لم يقل ان لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط سمي موصولا وحرفا ان
لفظ الشرط ليس له معنى سوى ما ذكرنا بالبديهة كما هو الحال في مفهوم
الغاية كما ستعرف في ان قوله صوموا الى الليل معناه وجوب
الصوم منتهية الى دخول الليل ليس بعده وجوب له البتة وما ذكره
من جواز تخلف الشرط لنيابة شرط آخر منابه غير مختص بالكلمة الحرفية
بل يجري في الاسمية والفعلية من دون تفاوت اصلا واثبات جميع
شروط العبادات والمعاملات بامثال ما ذكرنا في العبادات مع انه
لا ريب لاحد في ان معنى ما ذكرناه وما عبر السيد وغيره شروط العبادات
والمعاملات التي المسلم عند الكل وبما ذكرنا ظهر ايضا ان المفهوم
عام كما هو المعروف بين الفقهاء لا انه لا عموم له اصلا كما اختاره
غير واحد من متاخري المتاخرين مثل صاحب المدارك ومن وافقه محتجين
بان الفائدة تتحقق في المخالفة بالجملة فلا دليل على الكلية لان العموم
فرع لفظ يدل عليه وهو هنا مفقود وفيه ان اردتم مطلق الفائدة
فالحق مع منكر الحجية لجواز كون الفائدة احد ما ذكرتم في مفهوم
الوصف حيث انكر حجيته وان اردتم فائدة الشرطية فقد عرفتم ان
فائدتها منحصرة في اشتراط المشروط بالشرط وعرفتم معنى الاشتراط

اذ دخول ه

فاذا اعتبرنا القبض شرطا في صحة الصرف فهلا لا معنى سوى كون الصرف يصحح

مطلقا غير القبض كما عرفت   التعليق مع الصفة اقول

الشارع معين يتكلم معنى على طريقة العرف كما هو المحقق المسلم وعند

اهل العرف ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه الا ان يكون تعريفه

وكذا الوكيل والان واجب الرعاية او يعظم وامثال ذلك لا يفهمون

منه ان غيره ليس كذلك نعم فيه اشعار بالعلية وربما يفهم بادي

قرينة التخصيص واخراج القيد كما هو الحال في قيود المعرف

اذ يفهم منه ان كل قيد للاحتراز عن صنف فرق بين مفهوم الوصف

والقيد الاحترازي في مقام التعريف لشيء مثلا اذا سئل

السائل عن المعصوم في غنم يجب الزكاة فقال السائمة من طول

الحول المملوكة المتمكن من التصرف فيه ان الحكم في غيرها المفهوم حجة بالنسبة

الحكم فيد وربما توهم متوهم عدم حجية هذه المفاهيم ايضا وان انضم

القرائن اخر لا يتضمن الحجية مثلا ورد في خيار الحيوان الذي

هو للمشتري خاصة على المشهور ان السائل سئل المعصوم عن ما

الشرط في الحيوان فقال ع ثلثة ايام للمشتري فقال ما الشرط في

غير الحيوان فقال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وتوهم الشهيد الثاني

فقال ره لا دلالة بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة وهذا منه عجيب لما عرفت

من ان القيد في مقام التعريف للاحتراز عن ما عداها فقال ثلثة ايام احترز

من الاقل منها ومن الاكثر كذلك قال للمشتري احترازا عن غير المشتري

مع ان الظاهر من اللام الاختصاص ثم انه لما سئل عن خيار غير الحيوان

اجاب باتحاده بغير تحقيقه الى ان الافتراق خصوص المتبايعين

جميعا من غير خصوصية له بالمشتري كما انه غير خصوصية بثلثة ايام

بل الى الافتراق بين خصوصا المتبايعين ولها اصل في معرفة اصول الفقه

ابعاد يعني

ربما يفيد العاقل الغير كما ان عدم معرفته يفيد الجاهل فلا بد من عدم
الغفلة وعدم المحذور فان قلت الخروج عن كلام الله والمعصوم
حرام قطعا ولو كان معتادا عند معاشر ناس غيرهم بل عاقل منهم
ايضا وان كان بمراتب واضح مسلم كما في المنكر لحجية الوصف مفهوم حصر
ان نقطع عن قوله في السائمة كونه بيانا لدخل المعلوفة ايضا
فيها فلا شك في حرمته وفساده وانا نقتصر على خصوص السائمة
كما هو مقتضى لفظها فاي فرق بينه وبين القائل بحجية هذا
المفهوم قلت القائل بعدم قلت القائل بحجية هذا المفهوم
يقول بعدم الزكاة من جهة اصل البراءة وان عدم ما يظهر منه
العموم يقول بحجيته ايضا فضلا عما يظهر منه الخصوص الا انه في
المقام وقع الاجماع على عدم ما في المعلوفة الا انه ما ذكر مع
قطع النظر عن الاجماع والقائل بالحجية يقول بعدم الزكاة في
المعلوفة من جهة الاصل ومفهوم ما ورد في السائمة فيها الزكاة
ولو ورد ما دل على الوجوب في الغنم بعنوان الاصل والاطلاق
والعموم يقول بالتخصيص ربما ولو ورد بعنوان الخصوص صريحا يجعله
معارضا ويرجع الى العلاج فيقع التعارض بالتأويل او الطرح
فاذا قال ع ليس في المعلوفة زكاة يجعله القائل بحجية هذا المفهوم
دليلا على وجوب الزكاة في السائمة واما المنكر للحجية فلا
يجعله دليلا عليه اصلا ووجوده عنده كعدمه بالنسبة الى
زكاة السائمة فلا تغفل ومما علم فقد عرفت التحقيق
فيه في البحث عن مفهوم الشرط وانه لا وجه للقائل بحجيته
ثم نتكلم في اختلاف العلماء في ان الغاية داخلة في المغيا ام لا والتحقيق
عدم الدخول لان المتبادر الثابت للشيء الى نهاية الغاية او نفي

الغاية فلم يثبت الا بنت الا بدليل او قرينة لاصالة البراءة
الاكثر مجال العشرة لا شك في ان ما ذكر تكليف ما لا يطاق محال عليه تعالى
عقلا وسمعا عند الشيعة والمعتزلة والاشاعرة والجبرية فهم لا يجوزونه
سمعا لا عقلا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وغيره من الآيات
والاخبار والدليل السمعي يقبل التخصيص فيجوز في العام لما ذكروا من
الادلة ومما قيل ان ثمرة هذا النزاع مثل المرأة التي افطرت يوما من شهر
رمضان ثم علمت انها حاضت في اثناء ذلك اليوم او صادفت نفساء او سافرت
ونحو ذلك فهل يجب الكفارة ام لا فعند المجوزين يجب وعند المانع لا يجب
فعندنا لا تجب وفيها تأمل فان الكفارة لعلها لتكفير الذنب والمصرح في الذكرى
انه لا يسقط الكفارة بعروض الحيض والسفر الضروري على الاشهر والمفطر عاصيا
من حيث انه مكلف تكليفا بالعمل بالظن والظن كما هو جار في سائر
الظنون والظواهر في العبادات وغيرها مثل الاثبات باليد وشهادة
الشهادة ونحوها وقد صرح السيد في المقام بان الظن يقوم مقام العلم اذا
تعذر العلم مع انه قائل بعدم اعتبار الظن اصلا والحاصل انه لا شك ولا
شبهة في ان الظن يقوم مقام العلم اذا جعله الشارع كذلك فيكون
حاله عند الاشاعرة والجبرية ايضا من مصادر المشهورات ان المرأة متعبد
بظنه فاي فرق بين حملها بعدم الحيض ايضا الى الليل والظن به حكما يحرم عليها
الافطار قبل المغرب في اليوم لم يجر عليها في الثاني بل الآن المتصل بانقضائها
وثبتها عالمة بالعلم العادي بعدها زيادة صوم مع تحريم الافطار　　وجوب صح
بل مع اليقين بالسفر والشروع فيه يحرم الافطار ما لم يصل الى حد الترخص
بل يوجب الكفارة ايضا على ما اختاره المحققين مثل الدروس وغيره انه
لا يسقط الكفارة بعروض الحيض والسفر الضروري على الاشهر على انا نقول
الكفارة تقتضي حدوثها بكون عصيانا كما ان القضاء كذلك على المشهور

والاقوى

ولذا لا يكون على كل ذنب كفارة ولا يلزمه بالبديهة وليس ذلك هو
الاصل ايضا بالبديهة كما انه ربما يتحقق من غير ذنب كقتل الخطاء ونحوه
فلا يجعلها ثمرة النزاع اصلا وان كان على تقدير التابعية ايضا
كذلك كما عرفت فتدبر بل الذي يظهر من ادلة الاشاعرة والجبرية انهم
يقولون بان المكلف مكلف بايجاد هذا الحال او العزم على كونه مكلفا
وقصد الوجوب مع تجويز استحالة وجوده وغير ذلك مما
يستعمر فيعود النزاع لفظيا كما لا يخفى واقلها اراده
المكلف الخ اقول هذا الاستدلال منهم مبني على مقتضى معتقدهم
من ان الذي يصدر عن المكلف او لا يصدر لا يمكن خلافه لانه الذي
علم الله تعالى في الازل فكيف يكون قادرا على خلافه لانه لو فعل يلزم
ان يصير علم الله تعالى جهلا وهو محال بالبديهة مستلزم المحال المحال
بالبديهة ولذا جعلوا الارادة من شروط تمكين المكلف داخلة في محل
النزاع فالقول بانها ليست بمحل لا ينفع بمجرد معنى المقام بل لا بد
من ابطال معتقدهم في جعل علمه تعالى وهو مبرهن عليه في موضعه
ادعاء الضرورة مكابرة الخ اقول الظاهر من بديهيات الدين ان المكلف
بعد دخول وقت الصلوة مثلا والقضاء زمان اربع ركعات مثلا
يعلم بانه مكلف بالظهر وعند انفجار الصبح الصادق يعلم بانه
مكلف بالعزم على الصوم والنية عليه فاما التي العزوب وقس عليها
غيرها ولا يمكن انكار هذا البديهي وتجويز عدم الوجوب برفع اليد عن
العزم والبناء المذكورين واما الواجب الموسع فحكمه ايضا واضح مطلقا
لعنوان الوجوب الموسع الى ان يتضيق فالجواب انه مأمور تعيينا
بالبناء على ظنه والعمل عليه ولو لم يبق عليه لم يعمل به يكون عاصيا
بالبديهة كما هو الحال في ساير المقامات التي يجعلها العمل بظنه مثل

انه ظن ان هذه الركعة الركعة الثالثة او الرابعة من الظهر فهل يمكنه

عدم العدول بجلاء دلالة البينة على انحلال النوافل من جملة بدعها ان يعظم

اوامره وصفته التي عن ذلك بالمنع من تكليفه ولا يخفى في حد

الصحة من الاعتساف لان الذبح حقيقة في فري الاوداج وقوله

نعم قد صدقت الرؤيا لا يدل على عدم ارادة الذبح بل ارادة مقدماته

اذ ليس معنى التصديق بشيء هو الاتيان بكل قبله وما في الفداء

مضافا الى ما هو مسلم عند الكل والصدع تسمية بذبح الله و

تعظيمه لذلك بجلاء التعبير مضافا الى ما نقل في المنقول من ان

ابنا لابراهيم وقول اسماعيل عند حكاية الشيطان معهما ومع اسمعيل

التي يعرف له حكاية الفداء بالذبح العظيم اذ ذبح الحسين عليه السلام التي عند

ذلك نعم الا انا نسب عدم المأمور به بالذبح اصلا بل خصوص المقدمات

التي ليست بذبح اصلا فالجواب ان ابراهيم عليه السلام كان مأمورا بالذبح

في لوح المحو والاثبات التي بناء بناء جميع التكاليف عليه لعلمنا به جميع

ما هو من اسباب المعاش والمعاد فهو واجب تمامها ثم بنا فيهما في ذلك

وهذا لا ينافي في كون ابراهيم مأمورا كما هو الحال في التكليفات بالظنيات

كما عرفت ولا ترتيب لا يخفى ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للوجوب

والرجحان فصل بعيد على المنع من الترك بعيد بط الجنس والفصل وجود كل

واحد منهما عين وجود الآخر في الخارج والذهن المطابق للتركيب

فيهما بل التركيب والتعدد انما يكون في طرف التحليل ولذا يحمل كل

جزء على الآخر وعلى المجموع يحمل هو هو فلا معنى لبقاء الجنس وزوال الفصل

والتفكيكات بينهما ولذا الاصح انيان المأمور به بالجار باتيانه او ان

بعد ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك

كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والاستصحاب بخلاف

الوجود

الاجزاء الى اربعة مثل وضوء اقطع الرجل واقطع اليدين معا فان يكون
الاقطع تحت الكعب والمرفق وكذا اقطع الانف والشفة ونحوهما
وكذلك الحال في الغسل والتيمم وامثال ذلك فتدبر   فان تعدد
نحو مثلا يقول الشارع صل في اي مكان ولا تغصب اصلا فهل يكون
العامان باقيين على العموم كما قال به الاشاعرة لان الامر يقتضي
الامر والنهي لان الاصل حمل الالفاظ الصادرة عن الشريعة على
المعنى الحقيقي وهو اجماعي وثابت بالادلة اليقينية والمدار في
الاستدلال بالايات والاخبار عليه بالبديهة ام لا يكونان باقيين
على عمومهما بل لا يجوز بقاؤهما عليه بل محال بحكم العقل كما يقولون به
الشيعة والمعتزلة لاستحالة كون الفعل الواحد مطلوبا
ومحرما محبوبا ومبغوضا فيكون محالا في نفسه ولا يرضى به صاحبه
ولان الجمع بين ايجاد الفعل الواحد وتركه محال فالتكليف به
بالمحال بعينه بالاتفاق وهو قبيح عقلا وشرعا ولا يكون مما كلف
به الشارع للايات والاخبار الدالة على انه تعالى لا يكلف نفسا
الا وسعها بل ما عليه في الدين من حرج والعسر فضلا عن التكليف
بالمحال فاللازم على الاشاعرة ايضا ان يقولوا بعدم كونه مما
كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بقبح مثل هذا التكليف
شرعا والاجماع في الامر والنهي حسب الشرع لان الاصل بقاء العمومين
عليهما لهما بل يحصل الالتقاء عليهما بوجوب الحمل على المعنى الحقيقي
والحكم بالعموم حتى يثبت المخصص ولم يثبت لان الضدين لم يجتمعا
في واحد فان المطلوب بعض الصلوة والمبغوض هو الغصب فلم يلزم
التكليف بالمحال الحاصل لعدم الا ان العقل يحكم على افعال
المكلفين الموجودة منهم في الخارج وليست لها جزئيات حقيقة

فما صدر عن المكلف اذا كان مطلوبا ومبغوضا فيكون مطيعا
وعاصيا لزم اجتماع الضدين في شيء واحد ولا يقبله العلم
وعن الثاني انه وان كان المكلف جمع بينهما الا انه لا يخرج به
عن كونه تكليفا بالمحال الذي دل العقل والنقل على عدمه
واعترض على الاول بان ما صدر عن المكلف مطلوب من جهة
ومبغوض من جهة ولا تضاد بينهما انما الضدين هما المطلوب
من جميع الوجوه والمبغوض من جميع الوجوه اذ المطلوب من جهة
والمبغوض من تلك الجهة ايضا مثل الفوقية والتحتية فان السقف
المشخص فوق بالنسبة الى البيت وتحت بالنسبة الى السماء وكذا
ان الوجود والعدم ضدين لا يمكن اجتماعهما في شخص واحد
جزئي حقيقي اذ كيف يكون موجودا حين ما هو معدوم او
بالعكس فكيف يجتمع مطلوبيتهما ومحبوبيتهما ومبغوضيتهما
وممنوعيتهما سيما بحيث لا يجوز ايجاده حتى لا يكون مطلوب الوجود
بحيث لا يرضى اصلا بعدمه حين ما هو مطلوب العدم بحيث لا
يرضى ولو بحصة من وجوده والحاصل ان الواجب مطلوب الفعل ومطلوب منه
الحصة لا يرضى ولا بحصة من تركه اصلا وراسا والحرام عكس ذلك فكيف
يجتمعان في جزئي حقيقي لان الامتثال انما يتحقق بفعل الجزئي الحقيقي
وكذا العصيان بمعنى لا طاعة وعدم الامتثال فان اتى بالذي
اوجب عليه فيكون هو مصداق الذي اوجب عليه ويكون ايضا مصداق
الذي حرم عليه فتضاد فانه هو الذي يجتمع في كل شيء شخصي قطعا وهو
العبادة الواجبة التي صدرت من المكلف بعنوان الوجوب فيكون
هي الواجبة التي صدرت في مقام الامتثال بعنوان الحرام الذي يكون واجبا
فالواجب الذي يكون حراما وليس مراد الله تعالى من وجوب الصلاة

لا ادمان

هيئة

لا الاتيان ببعض الاشخاص من العبادات لان الوجود في الخارج ليس الا
ومراد الله تعالى ليس الا ما وجد من المكلف فحين لا يريد المصلي منه ان يركع
يقول لا منه لا تركع ولا يوجد هذا الشخص من الركوع قطعا فانه حرام عليك
يقينا وتستحق غضبي واستغابي ودخول جهنم والبعد عني وكذا
يقول يركع هذا الشخص من الركوع الذي حرمته وبعد ما صار الركوع حالا عليه
وعبادتي بل هو احد اشخاص مطلوبي بعنوان الوجوب فعند ذلك
مطاعتي ومن معصيتي ولو تركته لعاقبتك وتستحق به لعنتي وغضبي ودخول
جهنم والبعد عني كيف يصح هذا فان ان يستعفا الى جاهل فضلا عن عالم
عن حكيم عن احكم الحاكمين فضلا عن كل واحد وليس مع حركات التصلي
الكثيرة غاية الكثرة فضلا عن باقي المسائل الفقهية يجري فيها ما ذكر سيما
وان بعض المصلين الذين ورد فيهم ما ورد وكذا ورد في الصلوة
ما ورد في الغصب وانما تستعلم نهما الا بالنسبة الى غيرهما من العبادات
المطلوبات وبما ذكر ظهر الحال في الاعتراض عن الدليل الاخر وهو التكليف
بالمحال في الاعتراض على الدليل الاخر وهو التكليف واما هذا الالزام لو كان
واجبا ايضا لكان المكلف مكلفا بفعله بعنوان الوجوب على النحو المذكور فيه
فيدخل في العمومات الواردة في القرآن وغيرها من الائمة لا يكلف بالمحال
اصلا وتخصيص العمومات بغير ما يدل على العقل والاجماع فكيف يمكن
ان يقال ان الصلوة المنكورة مما كلف الله تعالى به خياطة الثوب
باي وجه اتفق نعم لو يقال ان محل النزاع ليس الا ما اذا كان الخياطة
الثوب باي وجه اتفق اذ لو لم يكن كذا لكان لم يكن محل النزاع لعدم اجتماع
وجود النهي في شخص واحد من جهتين لعدم كونه مطلوبا ومنهيا
منها الا انا نقول الامر كما ذكرت بلا شبهة لكن مراد المص انه من خياطة
الثوب فالفعل الذي ذكره المستدل مع خروجه عن كونه وسيلة الى حصول المطلوب

فلا فهو بنفسه لا يكون مطلوبا يعني وان كان السيد امر عبده
بخياطة ثوبه يعني الحركات من اليد والاصابع الا انه في نفسه ليس مطلوبه
بل مطلوبه صيرورة ثوبه مخيطا يعني حصول الخياطة الملتوية بايّ وجه
اتفق مثل الامر بانقاذ الغريق واطفاء الحريق ونحوهما فلو حصل الانقاذ
والاطفاء بنحو حرام مبغوض للسيد حصل مطلوبه وهو النجاة من الغرق
والحرق في علم بعضهم يحصل ان يرتفع ويحرقه مرة اخرى يحصل الامتثال
بل لا يجب اصلا فهي تكون الامر كذلك والوجوب التوصلي مطلوبه للغير
لا يجان فيه اصلا لتطهير الثوب والجسد للصلاة لا الوضوء فمثله
فانه ايضا عبادة راجع لنفسه كالركوع والسجود لان الركوع مثلا جزء
الصلاة والوضوء جزء الصلاة الصحيحة المعلومة فالظاهر فيما ذكرت
غير المبغوض لا انه حصل به فليس فيه اجتماع الضدين ولا التكليف
بالمحال لان المكلف به لا يكون خصوص هذا المبغوض هو الذي
حصل منه المبغوض وكان يحصل الطلب الغرض منه المباح ايضا بل حصوله
منهما اولى ثم اولى سيما الاولى لكن المكلف اختار الحصول من المبغوض فكيف
يكون تكليفا بالمحال فهي مقدمة الواجب ان وجوبها توصلي فتدبر
ثم اعلم ان الاحكام الخمسة باسرها متضادة وهو واضح وقد اشكل المعظم ٤
وقع في العبادة المكروهة التي وجودها اجماعي ثابت من الادلة فالمشهور
ادلوا بالاقلية ثوابا وليس مرادهم من الاقلية الاضافية حتى يرد عليهم لزوم
كون جميع العبادات مكروهة اذا كانت اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها مما هو
انه يعني ثوابا بل الاقلية الحقيقية حتى ينفصل الثواب المقرر لنفس تلك العبادات
وقيل الكراهة يتعلق بالوصف الخارج وستعرف انه لا ضرر فيه وان كان الوجوب
يكون فيه حراما كالنظر الى الاجنبية في اثناء الصلاة فان النهي اذا تعلق
المنهي بنفس العبادة او جزئها او شرطها كما يجيء فالكراهة في المقام من حيث

المقام ايضا ح

اصالة

اضافية هذا فلا يضاد الرجحان الحقيقي كما حققناه في الفوائد اذ كما يكون
الواجب على قسمين الواجب لنفسه ولغيره كذا المستحب مثل صلاة جعفر و
الوضوء لها وكذلك الغسل لها وكذا المكروه مثل الاكل جنبا فانه مكروه
لنفسه واستصحاب الحديد البارز للصلاة وامثاله فانها مكروهة للصلاة
ومعلوم انه لا تضاد بين الاضافي والحقيقي فهلا حكم المجتهد فان الوضوء مثلا
مستحب لنفسه وواجب لغيره على المشهور وواجب لنفسه مستحب للنافلة على قول
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الصلوة في الدار المغصوبة حراما لغيره وهي قلت
غصب وحرام من حيث الاجزاء المعهودة وهي عبادة راجحة مع ان الحرام لغيره لو
تحقق يكون واجب الترك ولا يجتمع مع وجوب الفعل فالتكليف به تكليف بما
لو لم يكن محالا فتبين بطلانه ثم اني اقول مقتضى دليله عدم امكان
اجتماع التكليفين فلا يلزم منه خصوصية البطلان لاحتمال خصوصية الصحة
كما نقل عن بعض كما قال المصنف اولا لو احتمال اجتماعهما ابطلها العلة
جهة قول البعض جرت بعده لعله يعتني بشانه وشان غيره وحيثما الا ان
دلالة النهي اقوى وعمومها اشد كما لا يخفى مع انه على فرض التساوي يتحقق
التساقط والاصل عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة
الذمة اليقينية كما هو المحقق المسلم ولهذا اتفق الشيعة والمعتزلة على
الفساد وهذا الذي ورد في امثال الاساس ان تحمل الناس عند المشكك
كما يظهر من الاخبار كما انه روي عن الرسول ص اذا اجتمع الحلال مع الحرام
غلب الحرام الحلال وامثاله لما ذكرنا من ان الظاهر ان الحرمة في المقام اجماعية ولا
يضر خروج معلوم النسب ولعل ترجيح البعض لما ورد من انه صلى الله عليه
وآله قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وامثال ذلك وقد عرفت بحال
فيه جدا هذا اذا كان الصلوة نهيا واما اذا كان سهوا فلا شك في
صحتها لعدم النهي وكذا اذا صلى جاهلا بالغصبية لان الجاهل بالموضوع معذور

اجماعا او نصوصا ثم يجب اعطاء الصاحب باجرة المثل او العفو وابراء الذمة
ان امكنه والا فيتصدق بها لدفع انظار لعدم ذلك ولم يرضى بالتصدق يكون له
ويرضى الصاحب بالاجرة اختلفوا في الادلة فيكلا معنى ان الصحة في
العبادات عبارة عن كونها مطابقة لامر الشارع وطلبه يتحقق به الامتثال
والاطاعة واما في المعاملات مثل البيع ونحوه من العقود والطلاق ونحوه
من الايقاعات فالمراد ترتب الاثر الشرعي المترقب منها واصل عدم الصحة حتى يثبت من الشرع
فلو لم يثبت منه فلا شك في الحكم بعدم الصحة وهو الفساد واذا لم يثبت يكون
نافية على حالها وهو عدم ترتب اثر شرعي عليه اصلا اذ لا معنى للحكم بالترتب
شرعا من دون ثبوت من الشرع اصلا فالاصل على هذا اثبات الصحة من الشرع وكيف
ينكره المنكر الا فكيف يرد على المدعي فكيف يقع هذا الاختلاف قلت محل النزاع
في المقام موضوع ثبت النهي عنه شرعا البتة مع ذلك ورد عموم من الشارع يقتضي
الصحة وذلك العموم يشمل بظاهره المقام ايضا فيكون بينهما تنافي وتعارض
كما يقول به مدعي الفساد ام لا كما يقول به مدعي الصحة لعدم التنافي وامكان الجمع
منهما على حاله وهو الحرمة في النهي والصحة في العموم الدال عليها او يرجع هذا الى
المسألة السابعة حكم كل منهما فلذا فرق بينهما اذ في المقام يكون الحرمة مسلمة
ثم بعد اذ ناملا فيهما ولا اشكال في خصوص الصحة من المسألة السابعة كانه بمكان
من جواز اجتماع الامر والنهي فقط من دون شرط لها لا اجتماع النهي وعدم يقتضي
صحة المعاملة وهو ليس خصوص الامر بل النهي لا الامر كذا من دون شرط القطع لصورة
بالحرمة كما عرفت مما قررنا وايضا المسألة السابعة مخصوصة بصورة تعارض
العمومين من وجه ولا يشمل التعارض بين العام والخاص المطلقين مثل صوم يوم
العيدين ونظائره وان لم يكن المسألة محل تعارض العموم في عدم اجتماع الامر
فيهما مثل الحرمة فقط صحة ولا يخاص العام وان كان الخاص الى عنوان
منهم احكم كونه ايضا محل النزاع من دون حرمة ثم هي ان النهي المبعد عن الكون

في مكانه

في مكان مخصوص عن تلك الخياطة والنهي عن تلك الخياطة في ذلك المكان
وفيه ان اهل العرف لا يفهمون من العام والخاص التنافي الظاهر بعد التخصيص
مثل ان يقول المولى لعبده اشتر لحما اي لحم يكون ولا تشتر لحم الغنم
اكرم العلماء ولا تكرم زيدا الى غير ذلك ولا يفهمون فيها تنافيا كما ان للمولى وجوه
توصلا تقوم على حدة ولهذا وافق الاشاعرة غيرهم فيما ذكرنا من الاحتمال
فتدبر لا حجة في قول العلماء فيما فيه الا ان الاجماع لان عندنا
عندنا ثبت من اتفاق العلماء كما اعترف به المصنف في مبحث الامر وغيره
الى ان هؤلاء في اصول الفقه صاروا على ثلثة مذاهب كما صرح به المصنف وغيره
مع ان القائلين بعدم اقتضاء النهي الفساد يحتجون في كتب الفقه
بذلك ايضا حتى في المعاملات ايضا كما هو صريح كلام من فيها كما لا يخفى
على المطلع والجواب الحق انه قد عرفت ان محل النزاع في موضع تثبت الصحة
من دليل شرعي يفهم منه المنع في المسلم ام لا وان لم يكن دليل يقتضيها نعم
فاستبعد ان لم يرد فيه نهي فما ظنك بها اذا ورد فيه النهي فاعرفت هذا
فنقول دليل الصحة انما يكون منافيا للحرمة لا يجتمع معها ولا يوجد لنا
دليل لها سوى مثل قوله تعالى احل الله البيع فانه غير شامل للحرام بلا
شبهة لان الاحكام الخمسة متضادة بالبديهة ومن هنا لك المصنف غيره
فلا يقتضي صحة بيع العذرة ونحوه مما نهي عنه فلا يثبت منه صحة الحرام بلا
شك بل الثابت منه صحة غير الحرام من جهة ان الحلية تدل على الصحة بلا ريب
لان البيع عبارة عن نقل المبيع الى المشتري والثمن الى البائع بحيث يحصل اللزوم
فلا كلام منه تعالى احل هذا النقل دل على تحققه وصحته بلا شبهة فاذا كان دليل
الصحة منحصرا في مثله يكون النهي مقتضيا لعدم الصحة كما عرفت فيكون
مقتضيا للفساد فان قلت لعل قوله تعالى اوفوا بالعقود يدل على الصحة
قلت اذا كان يحرم علينا عقدا خاصا وعرض علينا بان نكابد ولا نوفي به

اصلاً وراساً ويكون العقد بمنزلة شبيهاً بالبيع الذاتي دائماً الا برضى
صحة هذا فرعنا بل الا برضى اعاشقا في الاسلام ثم رضاه انا فيه فكيف يوجب علينا
العمل به والبناء عليه والالتزام به واثباته واستحكامه وبه صار فيه
اذا الوفاء به ليس معناه الا ذلك سيما والاعانة في المرسل به منهم
واهل العرف لا يرضون به وقد قيل اوفوا بالعقود ونظائره مع قوله تعالى
الا ان يكون تجارة عن تراض استثناء عن الحرام فيكون غير حرام فكيف
يكون حراما حتى يوجب نعم اذا قال اذا قلت بعت كذا فقال المشتري قبلت
انتقل المبيع اليه والثمن الى البائع فمثله يجتمع مع الحرام كما اذا قال ادا
النهي للمنافاة انه يوجب المهر والعدة والرجم والولد يكون ولد كذا ولذا
وقع ذلك في الحيض حراما والحاصل انه قد اجتماع النهي مع الحرمة
ومع الاباحة والكراهة واجتماعه مع الصحة بمعنى ترتب الاثر لا بمعنى
المطلوبية ثم انه معلوم ان عادة الفقهاء تصحيح البيع الذي علم اجماعاً
معلوماً يقيناً وكذا غير البيع من العقود ولا سيما ذكرنا من العموم لا غير
لفقدهم دليلا آخر يعتمدون عليه سواها فلذا صدر منهم ما صدر منه
في المعاملات واما العبادات فلحق معهم من دون خفاء كما عرفت هنا
اختاره الشيعة من عدم جواز اجتماع الامر والنهي ثم اعلم ان النهي يقتضي
الفساد اذا تعلق بنفس العبادة كصيام العيدين او جزئها كقراءة
سورة العزيمة في الصلاة او خارجها الذي هو شرطها كستر العورة
بالحرير المحض للرجال لا الذي ليس شرطا كالنظر الى الاجنبية فيها واما
النهي عن البيع وقت النداء الى صلاة الجمعة فقيل بالصحة بناء على ان النهي في
المعاملات لا يقتضي الفساد لكن يشكل حجة ان الصحة لا بد ان يكون
لها دليل ولا دليل في الحرمة وهو في المقام مفقود كما عرفت ولذا قيل بان النهي
تعلق بالخارج وهو الحرمة عن صلاة الجمعة فتدبر جداً   حيث

راجعه

لاجماله فح لعله احترز عن مثل للرجال على درهم اذا استدل به القائل
بكونه حقيقة في العموم الجمعي بانه فرق بين ما ذكره وبين ان يقال لكل رجل على
درهم فانه فيما ولدي يحكم عليه بانه ليس عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني فقد يتوهم
بعض من بعض منع ما ذكره وانه لا فرق بينهما انقلنا بعمومه فانهما يستفاد الفرق
المنكور لو قلنا بعدم العموم والحاصل انه لما علم بالقرينة ان القائل لا يمكن ان يشتغل
ذمته بعدم درهم لكل رجل رجل من رجال العالم علم ان مراده رجال مخصوصين معهود
منحصرين قبيلة فيقال للرجال المعينين على درهم فلم يحتمل ان يكون مراده المجموع
المعهود على درهم بخلاف ان يصرح بان لكل منهم على درهم فان النص والتصريح يقتضي
ما ذكر بخلاف ان يقال للرجال المعنى بجميع المعهود فان الاعم ح للعهد على القول الاول
فان الرجال الجمع بلا شبهة ط لانه عهد والاشارة اليه وبخلاف كلما على القول الاخر
بخلاف الرجال قوامون على النساء واكرم العلماء فانما يتبادر منه العموم وعدم امكان
اكرام الجميع غير مضر فان القدرة شرط في كل تكليف بمعنى ان عدمها مانع فيه او فرق
بين عدم التكليف اذ وقوع مانع منه كالنسيان مثلا ولذا يجب القضاء في جهة
بخلاف عدم التكليف اذ القضاء تدارك ما فات لا ما لا يكلف مثل الصلوة قبل
دخول الوقت وبالجملة فرق بين دلالة اللفظ وعدم وجود المانع العقلي فان قول
اكرم العلماء اليوم يقتضي عدم معلومية اكرامهم في غير اليوم اصلا بخلاف ان يقال
اكرم العلماء فتدبر فليتعرف دلالته اذ اقول الحق المحقق عند المحققين
ان المفرد المحلى حقيقة في تعريف الجنس لان المفرد اسم الجنس ط الام لارادة التعريف فيكون
المعنى حقيقة تعريف الجنس والاشارة اليه واما الاستغراق والعهد الذهني فمجاز
مجازات للمغايرة بينهما وبين الحقيقة فلا يستفاد بغير قرينة وسيجيء المعنى
الاشارة الى ذلك فانظر هنا ما ذكر من الفرق بين العموم المستفاد من المفرد المحلى باللام
والعموم الاستغراقي مثل قولهم بع بالنقد فقال بع باي نقد يكون ونحوها فانه
فهو قول بعني بالاوزاد الشائعة مع قوته الذهن بها لا ينصرف الى الشيء

[illegible]

وما هو نادر سيما اذا كان في غاية الندرة مثل الانسان ذي الراسين وامثاله
والله يعلم ويمكن ان يقال ان العموم في امثال ما ذكر انما هو لشمول الحكم على الماهية
من حيث هي هي اذ عرفت المفرد المحلى حقيقة في تعريف الجنس والحكم المعلق به يكون
دائرا مع الماهية والطبيعة مثل قوله تعالى احل الله البيع يقتضي حلية هذا
النوع وحرم الربا يقتضي تحريم هذا النوع وكذا الماء اذا كان قدر كر
لم ينجسه شيء فالحكم في الجميع يدور مع الطبيعة وهذا لا ينافي الاحكام الفرعية
بل ينا سبها لكن مقتضى ذلك الحكم بعنوان الكلية بالقياس الى الطبيعة لا
بالنظر الى تشخص الفرد ايضا اذ لعله يابى عن الكلية الا ان يقال ظاهر القول الكذ ورد
في الامثلة البناء على الكلية حيث يثبت المانع من الخارج مثل المعوذتين في البيع
ونحو ذلك فلا باس به كما لا يخفى اذ نقول في مثل الرجل خير من المرأة ان كل شخص
من الرجل خير من كل شخص من المراة من حيث انه رجل وانها امراة فيقع هذا
في الكلام الفقهية بالنحو المذكور حتى يثبت حسن المراة خاصة وحسنها
من الرجل من حيث الخصوص وبالجملة الدلالة وان صارت ضعيفة من الجملة المذكورة
الا انها تصير قوية بملاحظة ما ذكرنا من ان كلام الحكيم لا يخرج عن
الفائدة وهذا ايضا ربما لا يخلو عن ضعف بملاحظة ان الشارع فان فيه محكم ومتشابه
كما ورد في القران والاخبار ايضا ومعلوم ايضا ان الاجمال ايضا فيه فائدة بل
ربما كانت عظيمة كما حقق في المعاني والبيان لكن بملاحظتنا خصوص شكلنا
عن انهم يتكلم بالاجمال ولم يسوق المكلفين المخاطبين في الحيرة والاشكال ولذا
بمجرد هذا كان الرواة والسائلون يقنعون ويعملون من دون تردد اصلا
ودائما في البناء كان على ذلك بين جميع المسلمين في الاعصار وانهم يطمئنون
بل في مقام شدة النزاع والمخاصمة يقبلون ويسلمون من دون تزلزل
بالمرة بل لا شبهة في صحة الفهم عند جميع من له من الفهم نصيب مع ان الكلي
الكلي الطبيعي عين افراده في الخارج ولذا يحمل على كل فرد حملا حقيقيا

هو هو

ناطق
هو هو يقول لزيد انسان حقيقة والانسان حيوان حقيقة وكل
الفرد ذلك من دون ناطق لا هل العرف نعم لا المحققين من اهل الحكمة ثم الجلا
والمنطق فانهم حكموا بكونه طبيعيا اى موجودا في الخارج وشاذ منهم انكر
وجوده وقال الحق انه جود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه ولختاره
للمص ولهذا انكر تعلق الحكم الشرعي بالطبيعة في تعيين صيغة كل اللام
للاستغراق وهو واسد لما عرفت ولان الامر لو امر باتيان المفرد المحلى
باللام كون في الامتثال باتيان فرد منه من دون توقف على العموم اذ يكون في
ايجاد الطبيعة ايجاد فرد منها بخلاف النهي عنها فانه ترك الطبيعة بترك
جميع افرادها لكن الاحكام الوضعية مثل احل الله البيع وحرم الربا
وانما ان الماء فقد ذكر ما وضع الى الجزء الاول لجمعة من الوضع لم
كيف يمكن الخلاف في الطبيعيات انا المرفوع ضعيف يا ايها الذين امنوا انه نائب
من ابتداء عمومه كذلك الحال في افعلوا ونحو مما هو موضوع الام بالحاضر الغائب
ولا اعم منه بالبراهة فاية معنى الخلاف بانه وضع بخطاب المشافهة هل
هو موضوع للخطاب مع الموجودين ام يشمل المعدومين ايضا فانه في
قوة الخلاف في ان ما وضع بخطاب المشافهة هل هو موضوع لخطاب المشافهة
ام لا بل يعد اقبح منه فان المشافهة لا يشمل غير المشافهة من الحاضرين فضلا عن
الحاضرين فضلا عن الموجودين فضلا عن المعدومين نعم لو شاء رد الحاكم
بالكلام النفسي قالوا بعموم القران اذ جعلوا الكلام النفسي من قبيل صدر
العلمية من علم الله تعالى لازم ذاته المقدس عندهم وعينا عندنا وعدم
ان يكون من ذاته المقدسة محلا للحادثات لا ستلزام التغير والحدوث
فلزم منه تجويزه الخطاب على المعدوم وجوابه ان هذا القول باطن فقبيح
مع المعدوم وتحاشى عن القبائح مما هو تعالى الله عما يأتيهم من ذكر الرحمن
وقد ما ذكر ظهر فساد ما اختاره بعض المتأخرين من الشيعة من مذهب الاشعري

الصدر

في صحة شمول الخطاب للمعدومين مستندا بانه يجوز ان يقول النبي لمن حضر
افعلوا يعني انتم والجماعة الغائبين بل يصح ان يخاطب مع الغائب
خاصة مثل ما صار المتعارف ان يقول لغائب قلت لك كذا وكذا او يعلم
ان المراد ان قال قائل بعده يخاطب اصلا وفيه ان ما ذكره ليس بخطاب
حقيقة بل غيبة تغليبا كالشمسين فهو خارج عن محل النزاع لان
الغيبة تشمل الغائبين اجماعا موجودين كانوا ام معدومين
ام مخلوطين وكيف يمكن النزاع في الغيبة فان النزاع ليس الا فيما هو حقيقة
في الخطاب مع المشافهين وموضوع له لا غير كما هو صريح كلماتهم فنظير
ما ذكره انه يجوز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وان كان من
جهة واحدة ولم يقل به احد مستدلا بان الامر يستعمل في التهديد
ايضا وهو يجتمع مع النهي قطعا بل في المقام اشد لتصريحهم بتقولهم بما
وضع الخطاب بالمشافهة وكذا انما النزاع امتناع توجه الامر والنهي
في شيء واحد فقد تردد بين النقيض فيهما ان يعلما. الاصولي لا يبحثون
عن الالفاظ التي يعرف معانيها من القرينة بل لا يبحثون عن الالفاظ
الخالية عن القرينة كما هو الحال في جميع مباحث الامر والنهي وغيرهما فان
قلت نحن نقول ان جميع المواضع التي استعمل فيها ما وضع للخطاب الشفاهي
انما مستعملة في الغائبين او الاعم مجازا بالقرينة مشاركة جميع المكلفين
في التكاليف قلت ما ذكرت فاسد قطعا لان القرينة لا بد ان تكون
صارفة عن المعنى الحقيقي معينة للمجازية والمشاركة في التكاليف لا تمنع
الخطاب الى شخص خاص قطعا الا ترى انا نامر اولادنا ومماليكنا و
تلامذتنا بالصلوة ونحوها ونخاطبهم بها ولا يخل بانا
الخطاب بجميع المكلفين الى الغيبة او الاعم من الخطاب والغيبة سيما
بحيث يشمل جميع المكلفين من زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة وهذا

بيني

لیف

بديهي فان قلت اي ثمرة لهذا النزاع فان الكل متفقين على شمول الاحكام
سواء كان من شمول الالفاظ او من الاجماع قلت قد توهم بعض
المحققين ان لا ثمرة لهذا النزاع بعد العلم باتحاد العلم وهو غفلة
صدرت منه اذ الثمرة في غاية الوضوح اذ على القول بالاختصاص لا بد
من بذل الجهد في تحصيل فهم المخاطب وخصوصيات احوالهم انه كان
حاضرا ام مسافرا ام مختارا ام مضطرا الى غير ذلك مما له دخل في الحكم
المذكور مثل اية اذا نودي للصلوة التي اخرها خطاب بالحاضرين من
مجلس الرسول ص فكونهم مخاطبين لعله لكون صلوتهم خلفه او خلف المنصوب من
عنه من قبله ص لا مطلقا اذ لا شك في انهم في تلك الاعصار ما كانوا على اي حال يصلون
هذه بل معه ص او مع منصوبه ما كانوا يصلون كما هو من المسلمات والمعلوم
من الفتاوى والاخبار لانها في غاية الوضوح في ذلك بل هو من الاجماعيات
التي لم يوجد في مسألة فقهية مثلها من اجماعات فضلا عن الادلة
الاخر ولذا ادعى قريب من اربعين فقيها من فقهائنا الاجماع على اشتراط
الاذن الخاص من الفقهاء اذ اتفقوا في الفتوى بذلك وان توهم بعض
وجود الخلاف وبيان فساد توهمه في غاية الوضوح فظهر ان المخاطبين
بالوجوب العيني كانوا جماعة خاصة فكل من كان مثلهم يكون مثلهم
ايضا دون غيرهم وبعد وقع الاجماع على المغايرة ولو لم يقع ايضا لم
ينفع الاستدلال مع قيام الاحتمال اللهم الا ان يقع الاجماع على ان
حالنا حالهم وان اختلف الحال في الجملة وبالجملة دليل الاشتراك
هو الاجماع اذ حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اي جماعة ذلك الواحد لا
يجمع اذ بالبينة فرق بينهما مع انه يحتمل احتمال الفرق ويكفي ايضا في بحث
حجية خبر الواحد ثم لم يخصص فانتظر بل بديهي اقول بل كلنا
جزما ولذا في الخطابات الخاصة بشخص واحد نفهم ما نفهم من العمومات

من دون تفاوت اصلا بل غالب ادلة الفقه هو الخاصة والفقه يكون بينهما

فعند دليله لا اولها ايضا لقضائه البداهة فساد قوله لا تبليغ الا بالعمومات

ودعوى شمول الخاصة لغيرهم بحث سيما ان يكون معدوما بالبحث اللفظي

بديهي الفساد ادخل السوق الخ كما انه نعم قال عصى من عمول من اسود

يعني خصوص موضوع فانه ليس العام المخصص في شي فان العام هو الذي

يكون فيه ادات العموم مثل كل ولام الاستغراق ونحوهما وبالفارسية مثل

هر يك ونحو وذلك دليله الخ لا يخفى انه اذا انعقد الحقيقة في جهة

القرينة الصارفة عنها ويكون هناك اقرب المجازات الى الحقيقة يتعين

كونه مرادا لانه حجة مطلقا في مقام علم ارادة معنى غير معنى الحقيقي ولم يتعين

بقرينة معينة لان القرينة المعينة بينهم اهل العرف كما قال العلامة كلام الحكيم

في امثال المقام لا بد ان لا يحمل لغوا فلا بد من الحمل على الجميع كما مر في

مبحث افادة المفرد المحلى العموم وسيشير اليه المص على ان هذه المسائل

لا سيما مثلها التامل والنزاع لابتناء الفقه عليها ولو لم يكن صحيحة

يحرم العمل بالمرة يدفع القول الخ اقول بطلان هذا القول في حد صحيح

يغني عن دفعه فلا حاجة الى دفعه بخصوص هذه الحجة ايضا فتدبر

قبل استقصاء الفحص لا يخفى انه يظهر الآن على من له ادنى فهم

واطلاع ان الاخبار الواردة في الفقه بل الآيات ايضا غالبها

لم يبق على حالها وظواهرها بالنسبة الى نفسها بل كاد ان يكون كلها

كذلك كما لا يخفى مع ان الفقهاء والخبيرين الماهرين المطلعين اكثرهم

لو لم يقل كلهم لم يجد بذلك وايضا المستحبات المذكورة في مثل مصباح

المتهجد وغيره من الكتب الكثيرة غالبها مطلقة الا من الخالي عن القرينة سوى

الاجماع او نادر من الاخبار الاخر وكذلك الحال في الكتب الاربعة

ونحوها ايضا العمومات الواردة في الآيات والاخبار لم يكد يبقى على العموم

الا نادرا

انفسهما

الا نادرا وبالجملة يعلم اجمالا عدم ابتناء على ظواهرها في
سيما العمومات بل العموم الاخر مثل الطب والنجوم وغيرها ايضا
كذلك ولذا اشتهر وتلقي بالقبول جميع الفحول انه ما من عام الا
وقد خص ايضا اخبارنا كانت في الاصول متصلة فقطعت النقل
في ابوابها عليها لتيسر الاطلاع والانتفاع ولا يؤمن من عدم التفات
في الفهم بل وجدنا الموضع وذكرناه في موضعه الذي نقطع لم نتفطن
المتمسك على ظهور الحال لديه او في نفسه انه يخفى طائفة الحال كما هو الحال في
كثير من الاحوال وايضا الخطاب كان نفع الحمل بالنسبة الى الحاضرين
فربما كانوا يفهمون بالقرائن الحالية مع تفاوت الاصطلاح
في كثير من المقامات وبالجملة لا بد من بذل الجهد في فهم ما يراد
هنا ترى ان جل الاحكام الفقهية من الجمع بين الاخبار والادلة
وبالجملة اسباب عدم امكان الاكتفاء بظاهر الاخبار والايات
ومنها يتخصص وشيء من كثيرة غاية الكثرة اشرنا اليها في رسالتنا
لتنا في الاجتهاد والاخبار من اراد الاطلاع فليلاحظ منها
الاخبار الواردة في ذلك المتضمنة لقولهم ع ان اخبارنا محكم و
متشابه وخاص وعام ومحفوظ ومنسوخ ونحو ذلك فانظر الى بعض الملاحظة
ثم العمل على ان نقول لو كان نادر من الاخبار صار فيه ما قلناه ولم
يجب العمل بما لم يبذل الجهد في معرفة الحال فكيف اذا صار الجل كذلك
كما وان يكون الكل بل لو فرض خبرا واحدا صار فيه ما قلنا لم يجز
العمل بغير بذل الجهد في معرفة الحال فكيف اذا صار الجل كذلك
من جهة عدم معلومية ذلك الواحد والحاق الظن به اغلب ظن
والظن لا يكون حجة بل يكون حراما بالايات والاخبار المتواترة فهو حجة
ما لم يكن ظن المجتهد بعد بذل جهده واستفراغ وسعه

للادلة الدالة عليه واما غيره فهو باق على المنع والحرمة فالبحث في
المقام من جهتين من جهة العموم كما عرفت ومن جهة خصوص
المادة ايضا كما عرفت والتحقيق في رسالتنا في الاخبار وغيرها
واكتفينا في المقام بالاشارة كغيره من مقامات كثيرة لان العاقل
يكفيه الاشارة بالفرق بين ان اراد بالفرق الكلام الشفاهي
فغلط فان المحتاج اذا كان الفعل هذا في الصدر وقوعه الدوام
فلا شك في ان يأخذ الجميع من دون تأمل كما انه لا يتأمل في
وجوب الاخذ ويكون المراد من الدوام والصدر وقد يفعل ذلك
لو تأمل بعد عاصيا وبيئة المعقد فاذا اراد الكلام الواصل
الذي من قبل اخبارنا في الفقه فهذا ذلك عرفت بان المقام من
من جزئيات ما يجب على المجتهد وانه يبحث في كل دليل يحتمل ان
يكون له معارض احتمالا لا مانع وقد بيننا مع غاية الوضوح
نعم في المقام اجتمع الجهتان الجهة العامة والخاصة بالمقام
الا ان يكون مراده المعلوم الاخبار الفقه كالكلام الشفاهي
هذا وقت العمل تأمل جدا لا يبعد ان حقيقة
الى اقول دعوى الوضع الغريب وخصوص المقام في غاية
الغرابة اذ الظاهر انهم وضعوا الاخراج مطلقا لاخراج
شيء عن شيء فالوضع عام والموضوع له خاص كما هو مثل
لفظ الخارج موضوع لذات ثبت له الخروج اي ذات ثبت له
واما كونه موضوعا للخروج عن البيت او عن الدار او عن الجهة
الاخيرة فقط او عن كل جهة وادعى قبله فلا يخفى فساده وقس
عليه غيره بخروج عن الجملة الاخيرة لانا نقول به لانفصاله بها واما
غيرها فغير ظاهر لو لم نقل بظهوره العدم لبقاء العمومات على حالها

حتى

حتى يثبت المجازية ولم يثبت ولان المتكلم انما يتكلم بما ان يفهم المخاطب
ويعلم انه لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص فكيف يكتفي بما قال
لو اراد الخروج من الكل فلا بد من اظهار ذلك الا ان يكون في
مقام الاحتمال لكونه فرضه فاذن لا يكون دالا ولا فهم فيحمل
عدم البناء على العموم فيما تقدم لمكان الاحتمال واحتمال عدم
حجية اصالة الحقيقة وامثال المقام لذلك فحينئذ يبنى على الاصل
فان كان الاصل عدم التكليف حتى يثبت فلم يثبت عشرة احتمال
مثل قوله له على عشرة امنان حنطة وعشرة امنان شعير الا
ثلثة فالقدر الثابت هو السبعة فيهما وان كان العكس فالعكس
مثل ما اذا علم يقينا باشتغال الذمة بالعشرة في كل منهما فيقول
صاحب الحق حقي عليه عشرة امنان حنطة وعشرة الا ثلثة واحتمال
ذلك فتدبر لكن الذي يظهر من بعض الاخبار المفتي به عند
الفقهاء حقيقة المشهور بين الشيعة والاختصاص بالاخيرة
مطلقا مثل ما ورد منهم ع في قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
والظاهر اتفاقه لا يخفى ان غلبة شيوع التخصيص الى
حد تلقى الفحول بالقبول انه ما من عام الا وقد خص من المرجحات
اللغوية المعتبرة في مقامات متعددة واين هذا من الاستخدام
الذي ذكره لانه على تقدير تسليم تحققه وثبوته في غاية الندرة
ولا يعهد انه يقال لعام من ضميره وقع فيه استخدام سيما ان
يتلقى بالقبول سيما ان يتلقاه الغير لمضافا الى عدم تحقق
نحو الطلاق الرجعي بحيث ينصرف اطلاق الاوامرات اليه بنا يظهر من
بعضها يجعل مطلق الطلاق قد اجعل اليه ولعل المقام ايضا منها
ولذا في المقام ثلثة قروء مع ان المطلقة غير منحصرة في ذلك مثل المطلقة
الحامل والتي لا ترى الحيض وهي في سن من تحيض والغير مدخول بها

وهو اخرج فا العموم وهو ح اخر للتخصيص فتدبر جمع بين الدليلين
فنحن نحتج اقول لا نجد دليلا على ما ذكره من الوجوب اذ كثيرا في اخبار
لكثرة اشتكى الناس من وقوع التعارض بين الاحاديث وبها
كثرة ووجه في عمل واحد منهما بنوع من الترجيح حتى اذا انعدم الترجيح
الذي اعتبروها ووقع العجز عنها امروا بالتوقف او التخيير
او الاحتياط ولم يخصوا الجمع اصلا ولو وجد في الوجوه واذا
كنت ربما لتزم في الجمع بين الاخبار والرخصة في مواضع الجواز
والدليل عليه وليس الدليل كون الجمع اولى من الطرح مع ان الجمع
والدليل ليس الا ما ظهر من اخبارهم فالجمع في الحقيقة تعريف
للجمع وافساد للدليل الا ان جمع بين الدليلين نعم مثل التخصيص
والتقية لبناء العرف عليه كما يقال للعبد اشتر اللحم ولا تشتر اللحم
العتق والتحقيق في الرسالة والحاصل ان الجمع بينهما لو كان
لوجب قطعا العموم بما دل على الحجية لان الجمع انما هي بالظهور وفهم
منه لا انما هو خلاف الظاهر سيما اذا كان بعيد او مجرد الاحتمال
يكفي بل لا بد من الاستدلال تكليف الترجيح بل تكليف الساذج اذ لم يثبت
بعد ثبوته شرعا لا كلام في الحجية مثل ان يريد ان اراد من خبر كذا
كذا كما ورد في كثير وغلام كذا ان شيخ اليه فيكون الجمع من
قرينة معينة للمعنى في امر كالتخصيص والتقييد ونحوهما الا
ووقع اجماع كما سمعنا شهره اشهرها من رواية ضعيفة
ونحو ذلك فلا اشكال لبناء العرف على المكالمة كذا فهم عمر كما
يتكلمون على طريقتهم كما هو ظاهر وبما ذكر ظهر فساد عند جمع من
جمع المناظرين من تقديم الجمع على الطرح الذي يكون من علامات
المرجحات المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء المتقدمين ما
المتأخرين ثم بعد تقديمه يتعلل الجمع كما يتحقق بكذب يجوز ان

يكون

ان يكون بكذا او كذا وان كان في العام والخاص والمطلق والمقيد
ونحوها ثم يقولون ولا بد من مرجح شرعي وليس الا اصالة البراءة
اي عدم تكليفه حتى يثبت بدليل الحكم ولم يجد سوى ما ذكر
فكلما على بعضنا انا لله وانا اليه راجعون من موت الفقه
اذ الادلة لا يبحث عن كيفية التعارض الا ما نذكره في البلد
في مقام التعارض يتعلمون ويعملون ما ذكرنا ولا يقولون
بحجية الاجماعات المنقولة بل بعضها ايضا سوى ما ننقله
بكاد يتسلم حكم فقهي الا انهم يعملون على طريقتهم ولا يبنون
لما عليها ومع ذلك فكلها الفقهاء المتشرعين الا ما قل عند بعض
اذا عرفت هذا فنقول لا فرق بين المفهوم والمنطوق في صيرورته
مخصصا ومقيدا وقرينة على المراد من العام الذي يدل عليه بعموم
على عموم ما عرفت سابقا وبالجملة العبرة بصيرورته قرينة على الارادة
والله اعلم دليلان تعارضا في احدهما هذا فرع ثبوت حجية
خبر الواحد مطلقا وفرع تعارضهما ايضا لان التعارض شرطه حجيتهما
مع انه لا معنى لمعارضة الضعيف وتاويل القوي به او رفع
اليد عن القوي وتقديم الاضعف عليه ترجيح المرجوح على
الراجح وهو قبيح عقلا وما هو قبيح عقلا قبيح شرعا النقل بهما
عند العدلية وكالفرقة المحقة مع انه ورد في الاخبار المتواترة
انه ما خالف القرآن مزخرف واضربوا على الحائط وانا لا نقول
ما يخالف القرآن فقط ولا امثال ما ذكر بل ورد ان لم يوافق القرآن
باطل والمنافي مع ما نحن فيه هذا كله مضافا الى ان الخبر
الاحادية لان الكثرة غاية الكثرة سندا ومتنا وتعارضا
ومعاجيج الدليل الكل اشرنا الى الكل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار

مقطوع

واشرنا الى قائليها فيما سبق وما ذكر من ان عام الكتاب بح
لان الكتاب قطعي سندا وقطعي متنا ايضا وعدم المتن مثل ذلك وان
كانت ظنية الا ان هذا الظاهر قطعي بملاحظة عدم جواز الاغراء با
لجهل وتكليف ما لا يطاق والمخاطبة بما يوهم المخاطب من غير نصب قرينة
وارادة الامر الذي لا يفهم منه بل يفهم خلافه منه بحيث يكون ذلك خلاف
من قبيح على الحكيم فاسد قطعا عقلا ونقلا بالنقل اليقيني وان
ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من القيل والقال والنزاع فبعد ال
في نفس الحجية مع نقل الاجماعات من القدماء على عدمها معنا فالى
الادلة الاخر واشتهار ذلك من الشيعة الى ان العامة ينسبوا
ذلك الى الشيعة ثم بعد ذلك الاختلافات الكثيرة الشديدة
في شرايط حجيته ثم بعد ذلك في كل شرط شرط مثل العدالة وما هي
هل الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق وانها تثبت بسبب
الشهادة او الخبر او الظنون او الظنون الاجتهادية وان اجتناب
الكباير ما هي مع المروة ايضا وغير ذلك ثم بعد ذلك في الظاهر
الكباير ما هي وهل كل ذنب كبيرة ام لا وعلى الثاني الكباير ما هي الى
غير ذلك ثم بعد ذلك الاختلافات الرجالية في ثبوت عدالة الرجل
واحدا واحدا من الرواة مع ان عظيم الشان لا يسلم عن المطاعن فضلا
من غيره وبعد ذلك ملاحظة نقل السند وانه سالم من السقط
من السقط والتحريف والتصحيف ام لا كما هو الحال في كثير غاية الكثرة
ولا يؤمن في الباقي والحاصل مع جميع هذه الاختلافات السندية
والمتنية والدلالية وعلاج الاختلالات ودفع التعارض وغير
ذلك سيما بعد ملاحظة انها مقطوعة من الاصول وانها لا يكاد
يفهم حكمها الا بالمعارض وبالجمع بينهما والقصد يحصل في الجمع بين الاخبار

فيها

وبينها وبين غيرها من الادلة والحاصل ظاهر انه لا احد في الاختلاف
ودفع التعارض وغير ذلك ومن اراد الاطلاع في الجملة فعليه
بالرسالة والغرض في المقام الاشارة والعاقل يكفيه مع ان
من المسلمات ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين بل من اليقين
انه لا يفيده الا الظن مع ان مجرد الخاصية لا يلزم الظنية
فضلا عن ان يصير قطعية ويمكن ان يقال للمتمسك بان آية
ان جاءكم فاسق وغيرها تدل على حجية خبر الواحد بالنحو الذي
قررته في محله بعد تسليم ان القران يعارض القران وتخصيصه غاية
ما في الباب ان العام قرآن بالذات وبعينها بواسطة والخبر حجة
بمقتضى نفس القران بواسطة لكن يحتمل ذلك غاية الوهن بحاله
من غلبة شيوع تخصيص العمومات على النهج الذي قررنا خصوصا بعد
ملاحظة كون الخطاب بالشفاهي مخصوص الحاضرين فلا بد
من بذل الجهد في تحصيل معرفة حال الحاضرين ولا تحصيل الا للظن
ولو لم يعتبر لسد باب التكليف واقوى الظنون من الخبر بل لا يعادله
ظن سيما بعد ما يظهر من القران حجيته خصوصا بعد تحقق الادلة
الاخر على حجيته منها الاجماع المنقول بل الاجماعات بل الاجماع الذي
ادعي كما هو ظاهر على الخبر المتواتر القطعي ومنها تواتر الاخبار با
لمعنى كما لا يخفى وتتبع تضاعيف الاحكام والادلة لكن لم يرتفع
الاشكال بالنظر الى ما ورد من عدم حجية الخبر المخالف للقران و
انه زخرف الى غير ذلك مما اشرنا اليه فلا بد من حمل اخبار المعارض
بالشهرة بين الاصحاب وبحجيتها ورد في الاخبار اعتبارها مطلقا
وطرح مخالف القران لذلك سيما اذا لم يكن عموم القران عموما واضحا مثل
ان يكون عمومه استنباطا ولم يكن لغويا وكذا اذا كان مخالف النص

لجزئه لم يكن بذلك الوضوح وربما كان المجتهد في هاتين الصورتين
لا يحتاج الى الجابر الذي ذكرنا والحاصل ان المجتهد يبذل جهده
بعد ملاحظة ما اشرنا اليه وخصوصيات المقامات من المقربات
والمبعدات ثم يحكم بما ادى اليه اجتهاده — فان ما يعلم انا
بعضها آخر لا يخفى ان الاخبار النبوية لم يكن يوجد عندنا سيما
وان يحتاج فيما الى ما ذكرنا ان القرآن ايضا لم يكن يتحقق فيه اشكال
كما ستعرف اشار اليه وبالجملة المدار عندنا بالاخبار الائمة ع و
النسخ لا يوجد في زمانهم ع قطعا وكون احد خبرهم كاشفا عن
المنسوخ ولاحق كاشفا عن الناسخ غير ما فيه مع ان العلم بالنا
سخ لا ينفع فيه لاعتبار الحصول قبل وقت الحاجة حتى يصير
مخصصا وبعده يكون ناسخا مقطوع الفساد بالنسبة اليهم
فانحصر في المخصص كما اتفق عليه فقهاؤنا رضي الله عنهم لكن
اورد بعض المحققين الاشكال فيه بان راوي العام ربما يكون
شخص وراوي الخاص شخص آخر بل ربما كان الاول من اصحاب
الباقر ع والثاني من اصحاب الرضا ع ومن بعده من الائمة ع
فكيف يكون الخاص سببا واردا قبل حضور وقت العمل في
صورة العكس ايضا يشكله بعد العلم باطلاع راوي العام على
الخاص اذ لو كان مطلعا لكان يرويه كما روى العام بل المراد
الواحد لهما وايضا ربما يشكل الامر بالنسبة الى الذي يروي
الخاص عن معصوم آخر وبالجملة جعل موضع التعارض مورد الاشكال
لو لم يكن كلها فلا اشكال في غير مختص بصورة الخاص والعام
بل كل موارد البيان يتحقق فيه الاشكال المذكور وحل هذا الاشكال
يتحرر بلا خلاف فيه بحال المطلعين ظاهرا وواقعا مثلا ان يكون

احدهما

ثالث

احدهم مكلفا بوجوب شيء ولاخر باستحبابه او باحتا واخر
باباحتنا ورابع بتحريمها وخامس بكراهيته بل شخص واحد في
وقت كذا او وقت اخر غيره وهكذا على حسبما ذكر ومنشاء
الاختلاف اما ان يكون خصوصيات تقتضي كل واحد
منها كون الحكم على مقتضاها واقعا او ظاهرا وبالتلفيق و
يسمى الاول الاحكام الموقتية والثاني الاحكام الظاهرية و
منشاءهما الموانع عن الواقعية مثل التقية او موانع وصول
الواقعية وعدم العثور على ادلتها بعد استفراغ الوسع و
بالجملة بعد حكاية السقيفة لم يتمكن الشرع من الايصال الى
الحق الحكم فضلا للكل على ما ذكرنا الى الان وحمل الاسباب
الاختلاف لنا تقطع الاخبار واختلاف الازمنة والاحوال
وانعدام الاصول وغير ذلك وهما قالوا بعنوان العموم او
او الوجوب واشباه ذلك اشكالا على المزدوجة من الذين والمذ
هبانهم مما يعلمون التخصيص والتقييد كاستحباب وغير
ذلك كما هو الحال الان يتكلم هكذا الا انه يعرف انه يقتضي الامام و
حصول الشهادات والاختلافات بعد ذلك التهم كما هو
الحال في اشباه زماننا ومثل ما ذكرنا من المزدوجة القرائن الحالية
والله يعلم اجما علم العلامة ما ذكره هو الظاهر من فهمنا
في المسائل الفقهية من دون تمامل كما هو من ربعتهم في تخصيص العموم
التقييد في المطلقات لاذهما كما للائمة ع طريقهما طريق مكالمة
العرفية فانهم يبنون على التخصيص في العمومات والتقييد
في المطلقات والوجه في الكل واحد لان المطلق يرجع الى العموم
فالمقيد مخصص على التخصيص في العموم كما سنعرف بعد ومع ذلك

ومع ذلك ليستشكل في خصوص المطلق بقوله وهو جيد حيث
حيث ينفي احتمال التجوز الى الجزم فاقال مع عدم استشكال منه
اصلا في تخصيص العمومات بكلام منه وقد عرفت ان الجمع حيث
هو جمع ليس جمعا حقيقيا بل هو تحريف بلا دليل على وجوبه وحجيته
مطلقا فما ثبت من دليل شرعي صحته يكون فعله لا اى خيال يتحقق
فيه بأى نحو يحصل   لا نسخ الخ قد عرفت عدم تأتي النسخ
في احاديثنا وعدم حاجتنا الى ما رواه العامة عن الرسول صلعم
وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القرآن بعدم تحقق الاشكال
فيحفظ او مما يعتد به فتدبر وبالجملة التحقيق في المقام وجميع
مقامات الحلال فلا تغفل   اما الفعل الخ اما المقترن بالترتيب
فله واضح ومن جهة القرينة وفعل الشرع في مقام بيان الواجب
فواجب والمستحب فمستحب او المباح فمباح واما المركب من الواجب
والمستحب او المباح ايضا كالصلوة الفريضة والوضوء ونحوهما
مما هو توقيفي كالطهارة ولم يثبت ماهيته من القول كقراءة سورة
بعد الحمد والتسليم ونحوهما مما لا يعلم حاله من وجه اجماع او دليل آخر لفقد
او تحقق التعارض فيه فالاصل فيه الوجوب كما هو المعهود من الفقهاء
لتوقف البراءة اليقينية عليه ولزوم تحصيلها لفساد البراءة الاحتمالية
والظنية التي لا تستند الى الدليل اليقيني لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم ولان الاصل في الفريضة الوجوب والمستحبات
آداب نافية وليس للفريضة وتجمعهما منها فلا تعد اجزاء الفريضة
والراجح في النظر فيما اعلانه امر في مقام بيان ما هو الجزئية سيما اذا كان من
الشارع بجميع آدابه فانه عند انتفاء تلك الفريضة لا يترك ذلك
الفعل فيها اصلا وقياسا ولا يعتد به ولا يعتد منه الترك لو في

وقت

فوقت ولم ينقل عنه تركه في وقت ما بل المنقول فيما تتبعنا من ذلك الفعل سيما
الرسول ص فانه غالبا كان يفعل الوضوء امير المؤمنين ع وغيره
الائمة ع في الوفاة في مقام استعلام الوضوء كانوا يسئلون عن
وضوء رسول الله ص ونحو ذلك ونحو ذلك ومع ذلك ربما يصدر
في مقام بيان نحو ذلك الفعل بجزء وجزء عن ماهية الوضوء فهو خارج بلا
شبهة كما انه ربما يصدر في ذلك المقام ما يقطع بدخوله في ماهية
الفرض فهو ايضا مقطوع به واما المحتمل للامرين او الراجح في واحد منهما
فالحكم الوجوب ايضا لما ذكرنا من ان ثبوت الطرد والرجحان فيه يعني
ايضا معلوم واما فعل الشرعي مجملا كما قال المصنف فقيل يجب علينا فعله لقوله
لقوله تعالى فاتبعوه وكذا الحال في الائمة لما ورد منهم ذلك حتى ورد انهم
مثله في جميع الاحكام واستثناء النبوة بخصوصها وقيل المتابعة في نقل
ما فعله بالنحو الذي فعله بعنوان الوجوب فما لا يكون ثابتا بيقين
بل يكون في الغالب لانه في الغالب فعله بعنوان الاباحة ولا مستحبا في فعال
الاصل فيه الاباحة لعدم ثبوت تكليفه وهو اصل عدمه وقيل بالرجحان
لاحتمال الوجوب فيقتضي ... مع انه شائع وذايع وبلغني بانه
انه كما فعل المحبوب محبوب مع ان في الغالب يفعل الراجح مع ان
المحبة عرفا الموافقة للمحبوب في السلوك كما هو ... ولاحتمال كونه من
خصائص النبي ص بالعلل لا ... فيكون الاصل عدمه ...
كما هو الظاهر ... فالمقام ... هذا القول ... اذا ثبت
... على حده فاندبر اما ثبت كونه اه اقول يعني ان بناء
النبي يكون الصلاة حقيقة عند المتشرعة في خصوص الصحيح
وكذا غيرها من العبادات فلا ... بالشرع ...
عدم التقدير مثل الصلاة ... ايضا ...

يتشخص في الوجوب كي لا
يؤاخذ مستحبة بعنوان
الوجوب ويحتمل وجه
ولذا وضوء الرسول كان
منا
صح صح
م

صدقت
الشرعية. في شأنا الصادقين وفي نفيهما نفس الاحاديث
عنهم عليهم السلام واثباته ايضاً على فرض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
فمنه القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يتعين الشرعي الذي صار
معنى حقيقيا في اصطلاح المتشرعة واما اذا لم يجعله معنى شرعي
ملحا حقيقة عند المتشرعة فعلى القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
يتعين ايضاً لما ذكرناه نعم على القول بان اسامي العبادات
حقائق في الاعم من الصحيح يتعين تقدير الصحة لا الكمال لما ذكرنا من كون
نفيها اقرب المجازات واما انه هل تحقق شرعية او عرفية في مورد لا
كذا ... اولا فما شك في فساده وعدم تحقق حقيقة فيه سوى
الحقيقة اللغوية وهي نفي الجنس والحقيقة اي نفي حقيقة الكل او نفي
الفرد فاذا علم من الخارج عدم نفيها لا بد من تقدير ما يصح
به النفي والظاهر تعيين ما هو اقرب الى الحقيقة او الفرد ولا يدع مدع
تحقق حقيقة الشرعية او عرفية خاصة سوى اللغوية والعرفية
العامة وان ادعى الشافعية الظهور في الصحة في خصوص الشرط و
الحقيقة في الكمال في خصوص الجزء فان الدعوى ان من احد في النقيض
والظهر لا تحقق عرفه واصطلاح مخصوص في فهم ... كل منهما مخالف
بخلاف الاخرى سيما بالنحو الذي ذكره التفتازاني فقد ... المستند
للاصوليين ليس مراده سوى العرف العام ... استعمالها ذكر في
نفي الصحة ونفي الكمال جميعاً من جهة القرينة ... الا في المعنى
الحقيقي وعدم تعين ولحدهم المعنيين المستعمل فيهما اللفظ وعدم
تعيين لا وضعاً ولا استعمالا ولا يتفطن الى قرينة المجازات او لم
يعين شأنها في فهم العرف فالجواب منحصر في حكاية لا قرينة اثبات
نفيها ... كلامه من المجازفة التي تعرضها ... الفقهاء

فلا قرينة اظهر وكذا اذا تحقق القرينة الظاهرة في ارادة الحقيقي عند المتشرعة

قوله

وهو اتفاق الامة اه هذا التعريف ليس تعريف الاجماع الشيعة
وتعريفه عندهم اتفاق امة يحصل به القطع بقول المعصوم فاذا حصل
منا القطع المذكور يكون اجماعا والا فلا وربما يحصل لبعض دون بعض
فعنده يحصل به الاجماع خاصة كما هو الحال في الخبر المتواتر والمحفوف با
القرينة المفيد للعلم فان الكل في الحدسيات ربما يحصل في نفس كثرة الخبر
فقط وربما يحصل منها بمعونة القرائن ولذا لا يكون في عدد التواتر
ضبط لمنع لا بيان يكون العمدة هي الكثرة كما ان العمدة في المحفوف بالقرينة
هي القرينة ولذا كان القرينة والكثرة على حد سواء فلعله داخل في المحفوف
ايضا ل مفيد العلم ولا مشاحة في الاصطلاح وحال الاجماع حال
الخبر المفيد للعلم ولا تفاوت فالاول يسمى خبرا والثاني فتوى ولذا
فانه ايضا خبر الا انه ليس حسيا والخبر اعم من ان يكون حسيا والخبر هو
الذي يحتمل الصدق والكذب لكن راجح في الصدق من جهة اخبار
المخبر به لكن رجحانه رجحان ضعيف من جهة عدم معلومية حال
المخبر وعدم ظهور مؤيد لصدقه فاذا انضم الى ما ذكر اخبار
مخبر اخر يتكرر فيه الرجحان ويقوى بسبب ان ثالثا يعضد
المخبرين على خبر واحد فاذا انضم الى ما ذكر خبر اخر يزيد التكرار من
جهتين المذكورتين بل التفاوت الثلث اقوى من اتفاق الشيئين البتة
وهكذا اذا انضم الى ما ذكر خبر مخبر اخر مرة بعد اخرى الى ان يحصل اليقين
فيسمى بالتواتر واذا كان للقرينة ايضا اثر في تحصيل اليقين كما اشرنا
وقس على ما ذكر حال الاجماع فانا اذا لم نعلم حال مسئلة اصلا فنطلع
على فتوى فقيه عادل متمسك بحاكم الاحكام والمسائل في مسائل
يا من بذل الجهد التام منه وجمعا مع استفراغ الوسع منه لا يمكن
ويفتي في الفتوى ولا يكون ممن يهمل الاجتهاد ويبالغ في ذلك

في ذلك ويؤكده مع ذلك يتوقف جمع في المسئلة المذكورة انما كان لنزاع او تحير

نعم في النظر كما في امثال ذلك وجود هذه الفتوى ليس لعدمها على حد

سواء بل يرجح في النظر كما ذكر وليس هذا الرجحان اضعف من رجحان خبر مخبر

واحد فاسق غير معتبر بالنية وان الشرع مستقل ولا يتصور ازيد من ذلك هنا

مشاهدنا الكاذبين المخبرين بالتواتر او معلوم عدم اشتراط العدالة

في حصول التواتر ثم اذا اطلق على قول بعضهم لم يحصل العلم الا ورواية ابعد

افق بما افتى ترجح في نظرنا ذلك زيادة الترجيح على جهة ما قلنا في الخبر

وهكذا الى ان يحصل العلم فسمى اجماعا ومن انكر حصول العلم منه يكون

حاله في الاستبعاد حال من انكر حصوله من التواتر لو لم نقل انه اسوء حالا من ذلك ولذلك

لما ظهر وجه مضافا الى كمال الاختلاف بينهم والحالة انهم حتى في التقسيم

حتى في كتاب واحد منهم الى غير ذلك مما حققنا في موضعه فلاحظ

رسالتنا في الاجماع واقوى مما ذكر الحصول بالنظائر والتسامع كما هو في

احوال غير بعينه مما الذي للكل والاجماعيات الجنيدية كما يستفاد قبل

الذي كان اولا ظنا ثم صار علما وهو الاجماع ثم صار بديهيا بل

حتى ان العلم بوجود النبي ص ودعواه النبوة وامثال ذلك انما هو من النظائر

والتسامع لا التواتر لعدم معرفة الواسطة في الخبر فضلا عن معرفة

تواترهم سيما وان يكون الطبقات كذلك الى زمان الرسول ص ومعظم

ان الدليل هو الاجماع لانه الذي يحصل بالنظائر والتسامع على ان

الاحكام الشرعية لا يكاد يثبت شيء منها بعد دين وسلطنة جماعة

ومعقبيه كما صرح به جماعة من المحققين الا ترى ان المسيحية كلما

بلفظ الامر من دون قرينة ولا معارض وكذا امثال الامر عليه والاشد

وايضا غالبا النظم عدم القول بالفصل ولا اثبات الحكم الشرعي بل

مثل النجاسة الشرعية مثلا بمجرد وجوب الغسل الذي هو حقيقته

بلغ ما

في الوجوب

في الوجوب لنفسه فيكون على تركه العقاب بلا عذر واي تسلط لهذا بالنجاسة
الشرعية بل لم يرد في القرآن ولا في الحديث ان النجاسة الشرعية
ما هي فضلا عما ذكره وبالجملة لا تأمل فيما ذكره وحققناه في رسالتنا
في الاجماع وغيره وحققنا ان المدار على حدس الانسان كما عرفت وفي
هنا ايضا اذ نجزم ان الحكم صدر في ايام الفقهاء والشيعة فلا
يجب كونه داخلا في الجميع بل لا يجب اتفاق الامة اذ يكفي اتفاق
القدر الذي يحصل من اتفاقهم وان وجدنا المخالف مثل ابن الجنيد في
حرمة القياس وامثال ذلك كثيرة كما لا يخفى فلا حاجة الى اعتبار
المجهول النسب ونسبه جميع ما يتفرع عليها سنذكر بعضا منها
الى ما يظهر منه في التشويش في كلامه فمتى اذا اراد وجود
المعصوم لفظ الشرع فمتى اجتمعت الامة ظهر رضاه بحقيقة
فيه انه لا حاجة الى دخوله فيهم حتى يحتاج الى دعوى مجهول النسب
وتفرع عليها ما يتفرع مع انه يمكن ان يتفق من الشيعة اعلام يمكن اصلا
من اطلاعها بالحوادث النفيسة بل لا مانع من ان يكون قوله داخلا
ح ع في اقوالهم من تلك الجهة الا ان يقول انه عليه السلام اعلم الله الظاهر منه وفي خلاف
ونقول اذا علمنا قولهم فلا حاجة الى الاجماع فان لم نعلم قوله فمن
اتفاقهم اين يعلم كل الامة بالكل بحيث لم يشذ عنه احد حتى يلزم منه كونه
قوله من جملة تلك الاقوال وجعلها لعله لكونه من الهداية الامة
مع ما عرفت لعله يتوجه انه كيف تركهم في اختلافها الشديد في جل
المسائل سيما مع عدم تقصير منهم بل يكون كل منهم مكلفا بما ادى
اليه اجتهاده الى ان يقول عليه بارادة الطريق لا الايصال الى المطلوب
لكن يتوجه عليه انه لعله في المتفق عليه ايضا كذلك مثل عدم وجوب
الوضوء لكتابة القرآن مع ورود صحيح فيه ولعله مثل صلاة الجلد

عمل بموجع انتم امروا بترك الشاذ النادر وعملا بكثيرها لبالجملة بعد ان
الشاذ لصحة سنده حديثه فلعله لذلك اعتبر حصول العلم بحصول قوله
في جملة الاقوال لكن قد عرفت ما فيه فتدبر وهو في غاية الجودة
اقول نعم هو ان يقول لا بد من بقاء طايفة من الامة على الحق ولا يطلع
الجميع على نادر منهم متواترا لكن هذا يكفي من دون حاجة الى ما في الكتب
الكلامية فتدبر هو في غاية الجودة اقول اذا كان هذا الاجماع
حدسيا كما ذكرنا واما على طريقة فلا يتمشى فضلا عن ان يكون
في غاية الجودة والعجاب العجيب غفلتهم لانهم غفلهم لمعرفة
من انه يحصل اليقين من اتفاق اثنين كما اعترفوا به فكيف لا يحصل
من اتفاق الجماعة من الاصحاب وحاشاهم عن الغش والتدليس والكذب
والاعتماد في الحكم الشرعي على ما يعلم بانه بدليل شرعي واي فاسق يرتكب
هذا فضلا عن العدول المقدسين الماهرين الناهين عن امثال ما ذكر
المجتنبين المبالغين في الاحتراز عنه واي داع الى نسبة هؤلاء المقدسين
مما لا ينفع العذر لعذرهم التمهيد وانا ايضا متعجب من ذلك غاية التعجب
فانا نرى كثيرا ما يدعي العلم من الاجماع ولم يتأمل في حصول الاجماع العلم
كما انه يحصل في الادلة الكلامية كذلك بل الاخبار كثيرا ما يدعي تحصيل
حصول العلم منها من جهة الكثرة او القرينة او كليهما معا ولم يمنع
من ذلك ويظهر منهم استحالة تحقق الاجماع مع خروج شاذ من المتأخرين
فضلا عن القدماء فان الحكم ربما يختلف كما نجد في العام حتى الشخص
الواحد وربما يحصل له اليقين من دليل واحد بما لا يتأمل فيه بعد ربما
يحصل له الشك وربما ينعكس الحال بان ذلك يرتفع ما دام العلم
كلام السوفسطائية الذين يعدمون وجود العلم وبالجملة عدم الاتفاق ادعوا مع
في حصول اليقين في الجملة من المشاهدات وما لها ما يتعلق بالكل وللانه لا يحصل

من الاجماع المنقول بخبر الواحد وانه هل هو حجة ام لا كما سيجي كما ان الحال
في خبر الواحد ايضا كذلك فان الراوي يسمع من الامام ويقول سألته فاجاب
كذا لكن لا يحصل سوى الظن لان الشاهد يرى ما لا يراه الغائب و
الحجية ذكر ان المصنف ومن وافقه يصرح بعدم ضرر خروج معلوم النسب
الاجماع بل هنا لو خلا المائة من فقهائنا لم يكن حجة ولو حصل في
اثنين يكون حجة ومع ذلك كثيرا يقولون كيف يتحقق الاجماع
مع خروج ابن الجنيد مثلا ويأبون عنه من جهة خروج واحد من
فقهائنا المتأخرين ايضا ويقولون انه مع خروج مثله كيف
ان يكون اجماعا واعترف المصنف فيما سيأتي من البحث في حجية خبر
الواحد جوابا عن دليل المرتضى وتصديقه له فلاحظ ويجعلون
هذا هو السبب في فساد الاجماعات وان المدعين لها يتساهلون و
يسامحون ويقولون في شأنهم وقد ذكرناه هنا وهذا في غاية الغرابة
فانت بعدما اطلعت بجميع ما حققنا لما ذكرنا خبير بعدم
اندفاع اعتراض العلامة عنه لان العلم بقول المعصوم ع يحصل با
اتفاق فرد الشايع فضلا عن العلم باتفاق الامة كما هو طريقة اهل
الخلاف فانا نجزم باتفاقهم على البديهيات وربما نجزم في النظريات
التي وقع الخلاف فيها سابقا على اتفاقهم لاحقا للجزم الخ قد علمت
عدم ضرره وعدم لزوم الامام ع اذ لعله يعلم كون الحكم منه ومنشأ
برهان الاجماع وان كان هو الاتفاق لانه اذا اتفق يعلم منه رأي الامام
وربما يعلم من اتفاق اثنين كما اعترف به المصنف وقوله لا عدم علم الخلاف
قد علمت انه مع العلم بالخلاف ايضا يصح الحصول من اتفاق اثنين دون
المائة الا ان يريد انه بمجرد الوفاق من دون قرينة اصلا لكن عرفت
الاشكال في اتفاق الكل ايضا مع ان الغالب في الخلافيات تعدد الحاد الزمان

بلا شبهة فمعلوم ان عدم الخلاف لا بد ان يكون اجماعا عندك وليس كذلك قطعا
لانهم وفقهم يجعلون بمجرد الخلاف قدمائهم كما هو المشاهد من طريقتهم
ولا يرضون بتحقق الاجماع سابقا ولاحقا   لان العلامة
لا يخفى فساد ما ذكره لانه ان اراد ان مستندهم لا يلزم ان يكون علميا
واقعيا فالامر كما ذكره بل وفي غالبه لا يحصل اليقين لمن لم يكن مع تصريحه
بانسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظن مع ان الاجتهاد ليس
في الظنيات الا هو استفراغ الوسع في تحصيل الحكم من طريق ظني وعلى فرض
عدم الانحصار لا يلزم حصول العلم قطعا وان بني على ان اللازم هو
العلم والظن الذي يكون على اعتباره علم ويقين فعلى هذا يبطل كلامه
على حجية خبر الواحد بان انسداد باب العلم يوجبها مع انه من المعلوم
ان كل واحد من احاد الظنون الاجتهادية ليس عليه بالخصوص اجماع و
او خبر متواتر او مفيد للقطع الا حكاية انسداد باب العلم قطعا وبقاء
التكليف يقينا وعدم تكليف ما لا يطاق بلا تنافي جزما وانه لا محيص
عن اعتبار ظن لتشخيص الحكم ولولاه لم يعلم قطعا مع انه يحكم بحجيته
ما قررناه في حال الاجماع وكيف حصول اليقين وربما يحصل له اليقين من
فتوى المشهور وشهرتهم لكن لا يسمى اجماعا وربما يحصل ظن قوي متاخم
للعلم كما ان يكون العلم في عدم حجيته مع جعل الحجة انسداد باب الحكم
بالنحو الذي تقرر كيف يعتمد ان بل ربما يقدمه كثير من الاخبار الاحاد التي
حجة عنده بمراتب كما هو غير خفي على الماهر الا ان يقال المشهور عند الفقهاء
عدم حجية الشهرة لانحصار القول الشهيد او نادر كذلك والمشهور   احزان ٢٧
لا يتمسكون بنفس الشهرة ومجردها فان تم فهو الحجة ولعل تمام
الملاحظة طريقتهم فليلاحظ حتى يعلم   هو ان اكثر الفقهاء
الا هنا ايضا من العجائب فانا نرى مشاهدة الاختلاف بينهم وبين

الشيخ

في مسائل لا تحصى بل لا فرق بين الشيخ ونحوه من الفقهاء القدماء
في صيرورتهم طرف الخلاف بل في كثير من المسائل لم يوافقه احد مع انه
كيف يبالي ان ينسب الفقيه العادل المقدس الباذل الجهد الى حد
الذي لم يوافق نفسه كثيرا حتى في كتاب واحد كما اشرنا الى تجويزه التقليد
مع تصريحه بتحريم تقليد المجتهد الاخر وان التقليد لا يجوز الا للعامي
وبالجملة انت شخص واحد والواحد اولى بالاشتباه من اثنين و
ثلث فضلا عن امثال هؤلاء العظام الكثيرين غاية الكثرة مع نهاية
المهارة والقوة القدسية في حال الطفولية فضلا عن الكبر الى غير ذلك
مما مر مع انا نرى المص ودالة على طريقة من نشأ بعد الشيخ ره وانهما
في بعض المقامات لا يظهر لهما المستند فيتوهمان ما ذكر ونحن في
موضع موضع ذكرنا الدليل واوضحنا السبيل من اراد الاطلاع فليلاحظ
ما كتبناه كذلك والذخيرة وشرح المقدس الاردبيلي ره على الارشاد و
على الوافي والمفاتيح وغيرها من الكتب المشهورة   والمتبحر لا حاجة الى
التطويل في القواعد المناسبة على طريقتهم دون محض التشبه في الجملة
كي لا يتغافل غافل او يغتر جاهل ثم انه مما ذكرنا ظهر الحال في جميع ما ذكره
الشارح مما هو ظاهر الفساد فلا حاجة الى التطويل   هذا موقوف على
لا يخفى ان السيد وغيره وافقه قائلون بمضمون الاية وهو وجوب
التقليد العامي المجتهد ثبت الحقيقة الشرعية ام لا لان الفقيه يعرف
ويفهم مسئلة الدين من كلام الشارع وغيره لم يعرف من الشارع فلابد
ان يتقلد من يعرفها من الشارع وليس المعتبر في الفقيه سوى ان يعرف منه
او بغير واسطة بل الثاني اولى ثم اولى بمراتب واما لفظ الفقيه نقل صار
حقيقة شرعية ام باق على معناها اللغوي فلا دخل له قطعا اجماعا
كما انه في بعض الاصل الدعا يحتاج الى الفهم والمعرفة الى امر او امور ندعا

لا يحتاج ولا دخل له في ذلك قطعا مع ان من البديهيات
انما بعيد واسطة او اكثر بمراتب ولا يصير ذلك سببا
للنسخ بالبديهة وبالجملة مضمون الاية ليس محل نزاع احد
لاعتبار التفقه في مقام الاخذ والانذار في مقام الابلاغ بالنسبة
الى الجماعة الذين لم يتفقهوا ولم ينفروا شيئا من ذلك ليس شرطا في العمل
بخبر الواحد وبالجملة لم ينكر احد وجود هذين الاية ولا معناها
ادعوا بان المراد كذا ولا ملازمة بين رجوع من لم يعرف الى من يعرف
والقول بحجية اخبار الاحاد مع ان للمفسرين مثل صاحب مجمع البيان
والكشاف وغيرهما ذكروا في نزول الاية ما يمنع من الاستدلال المذكور
ذكروا ان النبي لما امر بالسرايا بنفر الكل وبقي هو وحده فنزلت هذه
الاية وقالوا المعنى هلا نفر من كل فرقة جماعة ويبقى معه طائفة
ليتفقهوا في الدين اذ لو نفر المسلمون كلهم فمن اين يتفقهون فلا
بد من الاقتصار على طائفة حتى يبقى طائفة ليتفقهوا فينذروا
النافرين اذا رجعوا فعلى هذا ظهر وجه الطائفة في النفر والانذار اشتراط مع
ولو كان الاية في مقام حجية خبر الواحد لزم كون اشتراط الانذار بالطائفة
لغوا وان سلمنا تحقق ذلك بالتوزيع ايضا اذ كان يكفي ان يقول
خبر الواحد حجة او ما يؤدي مؤداه من دون حاجة الى ما تضمن
اذ يصير لغوا مستدركا وحاشا الفصيح عن ذلك والتوجيه
التاويل يخرج الاية عن الاحتجاج المذكور قطعا لقيام الاحتمال سيما
مع ملاحظة قول المفسرين وظهور الفائدة ح وغاية وضوحها فتدبر
الثاني انه استدل به على حجية خبر الواحد يصير شريكا الى الفعل
يمكن من قريب بمنع هو دلالتها عليها بل يقول دلالتها على عدم الحجية
بل عدم جواز العمل بخبر الواحد يصير شريكا المرتضى لجابه كرد استدلال

بمنزله .

بهذه الاية وكذا الشيخ الطائفة في العدة بانه لا يصح الاستدلال
بها لوجوه احدها انما نزلت في فاسق اخبر بردة قوم ولا خلاف
في انه لا يقبل مثل هذا الخبر الواحد العدل فضلا عن الفاسق والثاني
ان التعليل في الاية يمنع الاستدلال بها لانه تعالى قال ان تصيبوا قوما
الخ وذلك قائم في خبر العدل اذا كان لا يوجب العلم انتهى مع انه ادعا
قيل ان المفهوم هنا مفهوم الوصف مع انه لعله لا يقول بحجية المفهوم الا الشرط او الرادعى الخ فيه ان تعليق الحكم على الوصف
مشعر بالعلية بل ظاهر العلية فلو لم يكن فاسقا لا يلزم ان يكون عادلا
سيما بعنوان الملكة وسيجي ان خبر هذا العادل لا يجوز العمل به مع
انه لا يجب التثبت من جهة فسقه وهذا لا يمنع التثبت من جهة اخرى
اطباق الخ هذا الاجماع حق فاني تتبعت الرجال وكتب الاخبار
فحصل اليقين بالاجماع كما هو الحال عند الشيخ والعلامة وغيرهما
من المحدثين بل من تتبع علم الرجال لا يبقى له ريبة ما لم يكن غفلة وان
كان بعد هذا يحرز بالاستدلال ايضا كالسابق بل تتبع الاخبار ايضا
بل لابد بما يظهر كون خبر الواحد حجة مثل مقبولة عمرو بن حنظلة وغيرها
فيكون متواترة بالمعنى في ذلك والاجماع ادعاه المرتضى ايضا لان
الظاهر من متكلمي الامامية كما ان الظاهر من محدثيهم هو القبول كما هو طريقة
المحدثين مثل الشيخ والصدوق والكليني وامثالهم ينسب خلاف في د
بسالتنا في الاجتهاد والاخبار فعدم الحجية هو مقتضى الاصل والادلة
الدالة على عدم حجية غير العلم وثبوت وجوب علم المعصوم عليه السلام في كل زمان وجود
فرع ذلك كما لا يخفى والشيعة كانوا ينازعون اهل السنة في ذلك لاعصار
والامصار من ان الخطاء قبيح ذاتي واجب على الله دفعه ولذا بعث الله
الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل وكذا الامام يحتاج اليهم

ولا كان رسول واحد لا يحتاج الى الرسل لا حاجة الى الواحد ولو جاز

العمل بالخطاء ولذلك نسب العامة الى الشيعة القول بعدم الجواز

بل وهى الشيعة من استعمال التعبير به كابن قبة واما جواز العمل خبر

ما كادعى المحدثون فى جهة وقوع مصيبة السقيفة وعدم تمكن المعصوم

بعده من اظهار الحق على اليقين غالبا لانهم افقوا الشيعة فى الاختلاف

وصرحوا بانا فعلنا وعللوا بانه ابقى لنا ولكم مع انه معلوم انهم

كانوا يطعنون على الخلاف ويقولون انه واحد والرسول واحد والدين واحد

فاى معنى فى الاختلاف والتعدد مع ان فيهما واحد كما هو ظاهر من جملة الاختلاف

هذا الاختلاف الذى بين متكلميهم ومحدثيهم والاختلاف فى رجالهم

فى المسائل الفقهية كثير ولهذا وقع الاختلاف فى نقله كثيرا كما هو فى حياتهم

وصرح المصنف بذلك فتدبر منسد قطعا لما ذكره فى مفسد

بالبراهين اذ ربما يمكن اثبات بعض ما ليس ضروريا بالمتواتر بالمعنى بل

قائل بالاثبات وفقهم كثيرون اما الاجماع ففى كثير من المواضع يثبت

من التتبع والتطلع والتظافر والتسامع من فتاوى الفقهاء وربما انضم

اليها القراين من الاخبار والقرآن والعقل وغيرها بل ربما نقل الاجماع

بحد التواتر مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص فى وجوب صلوة الجمعة

وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قراين اخر مفيدة اليقين وربما انضم

الى الاجماع المنقول بخبر الواحد وامثال ما ذكر الى حد حصل اليقين وربما

يحصل اليقين من الخبر الواحد المحفوف بالقراين سيما اذا استفاض وبلغ

حد الكثرة فى الاستفاضة واما اصالة البراءة فى الموضع الذى لا يكون

دليله على التكليف ولا ظن به اصلا فهى من اليقينيات كما حققنا فى

الرسالة المكتوبة فى اصل البراءة من الاخبار المتواترة والقرآن والاجماع

من كثير من الفقهاء واتفاق فتاويهم فى ذلك بل حصول القطع من حيث

حرّ اليق

طريق الرسول (ص) والائمة (ع) بالنسبة الى المكلفين في تبليغهم الى غير
ذلك وبالجملة ما ادعاه من الانسداد مخالف للوجدان في كثير
من المواضع لان هذا القدر كاف من العلم لا يكفي للمكلف بمعظم الاحكام
الشرعية التي نقطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع عدم اليقين
عندنا بعنوان العلم كما ان القدر الضروري من الدين والمذهب لا يكفي
لسائر الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن لعدم التكليف
بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين
مع ان عدم اليسر والسهولة لا يكفي لعدم الحرج وانه يريد منها اليسر
ومما ذكر ظهر ان القرآن لو كان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي ولا ينفع كك
اصالة البراءة فلا حاجة الى تجشم دعوى الظن في كل ما ليس ضروريا
ليس الحكم في الشهادة اه اقول الفقيه هو العالم بنفس الاحكام
الشرعية ومستندها الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب
والعقل اي الدلالة المحضة وهو قاض ايضا وحكم ح في الموضوعات
للاحكام في مقام في مقام الدعاوي ومستنده [illegible] الشهادة واليمين
او النكول او اليد على المنهج المقرر فهو في المقام الاول مجتهد اي يعمل بالظن
عند العجز عن العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الواقعية واما الاحكام
الظاهرية فهو عالم وفقيه ويجوز للعامي حينئذ تقليده ما دام حيا
على ما هو المشهور المعروف بخلاف المقام الثاني اذ لا يجوز له العمل
بغير ما ذكر وحكمه ماض على الفقهاء ايضا الى يوم القيمة فضلا عن
عن العوام على ما قرر في مبحث القضاء وربما يثبت الموضوع للحكم
الشرعي بالشهادة في غير مقام النزاع والدعوى مثل رواية الهلال
وهذا منصب حاكم الشرع وتفصيل المقامات الثلث بيناه في
الفوائد لا سيما الاخيرة هذا شاهد الحال على ان

حقيقة ليس الا على الاخير وظهر وجهه فلا يعرف الحق اقول
الظ من البرقي عدم اشتراطه وكذا احمد بن عيسى وان كان ثابت
من ذلك واما باقي الشيعة فالظ انه خلاف ذلك كما هو معلوم
مقطوع به منهم من انه لو لم يكن الراوي عادلا ولا يكفي التثبت
المفيد للوثوق والاعتماد على خبره مثل ان يكون مشهورا بين
الشيعة او المشهور به او كونه ممن اجمعت العصابة الى غير ذلك
من اسباب الوثوق وان كان مذاقهم ليس على حد واحد فلا متشابه
بل مختلفة الا انهم مطبقون على صحة العمل من دون توقف على حصول معنى
خصوص اليقين لانه يتم غير امرين العدالة والتثبت فكما ان
العدالة يكتفون بالظنون والظواهر بلا شك ولا شبهة
فكذلك بالتثبت لان المقتضي والمانع في الكل واحد ولذلك معظم
المسائل الاجتهادية في فقه الشيعة غير الخبر المثبت فيه المذكور
بل هو في غاية الشذوذ في الثبوت من خصوص خبر العادل من ان العدالة
عندهم سيما القدماء ليست الا حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق
لان الذي ورد من الشرع منحصر فيه مثل ما ورد ان للمسلمين عدول
الا المعروف بفسق ومثله ونحوه وما في صحيحة ابن ابي يعفور
مع ان تتبع الرجال يظهر عليه ان تعديلاتهم باي مرتبة من السهولة
وادلة من تأمل في طريقتهم وبعد المصنف وصاحب ك مع نهاية
كثرة السلوك في طريقتهم في عدم الاقتصار في العدالة ونحن بدينا
علينا في كتاب الرجال وابتنا حقيقة طريقة الفقهاء واضحة كما
ان عباراتهم صريحة مثل ما في الخلاصة وغيرها من المحقق وغيره وان
وان المحقق ايضا طعن طعنا شديدا على المقتضي شرط العدالة فلاحظ
ما قال في المعتبر ولاحظ كتابا غيره ومنهم الشيخ في العدة فانه صرح باشتراط

في العدالة ثم بعد ذلك جوز كون العدل الذي غير الامامي من الفطحية
والواقفية واهل السنة وغيرهم واستدل باجماع العصابة على العمل
بما رواه هؤلاء ثم بعد ذلك جوز العمل بخبر الثقة المتحرز عن الكذب
كما ذكره هو منهم في المعالم المشاهد في طريقة الشيعة بان الامر كما
ذكره والمحقق وان قدح هنا الا ان طريقته في الفقه طريقة الشيخ
والقدماء كما يظهر من كتبه وتامل يظهر لك مع نهاية تشنيعه على من
اقتصر على خبر العدل كتشنيعه على من عمل باي خبر يكون نقلنا كلامه
في الوجيزة لو درسنا النافي للاجتهاد والاخبار ومن اقتصر على اخبار العدل
او القطعي ليبطل فقه الشيعة غير ... واعتراض ثم القول بان الخبر الصحيح
على ما ذكره الاصحاب وتقليدهم اشكل لكن في العمل بخبار ما نالوا بلا شبهة
فربما يحتاط ان امكنه ونحن لما ابينا طريقتهم كتبنا عليه انا لله وانا
انا اليه راجعون فموت الفقه اذ لا يكاد يوجد خبر جميع سلسلة
سنده عدل ثابت العدالة لو لم يعتبر الظنية سيما على طريقة
المص سيما على القول بكون العدالة هي الملكة لان القدماء ما كانوا
يعرفون الملكة اصلا وانما كانوا يعتبرون في العدالة بلا شبهة وعدالة
الرواة ليست الا من القدماء وعدم خلو رجل جليل من طعن نضله عن
غيره ومع جميع ذلك لا يكاد يسلم خبر عن معارض من الخبر او الكتاب
او الاجماع ودليل العقل اليقيني او كونه مقتضى الاستصحاب المقتضى لزوال اليقين
بخصوص اليقين في مقام الجمع لم يرد حديث فضلا عن العادل الذي
اعتبره ولا اجماع يقيني ولا آية ونحوها فينتهي الامر الى اصالة عدم
التكليف سيما مع اشتراط الضبط في الراوي فلا بد من ثبوته من دليل
شرعي عند المص وما ادري باي دليل يثبت ولا يجري فيه ما نتشابه
مع ان من دفتر القدماء لا يجد غير ضابط كما دل السنا بالحصى كما لا يخفى

على من لاحظه وابا له مع انه كان يخطاء في فهمه ويروي على ما فهمه كما روى عنهم
ان النافلة فريضة ولما سمع الامام قال اين يذهب بيحيى لم نقل له ذلك
الى غير ذلك مما اشرنا اليه في الرسالة فلاحظها فانا لله وانا اليه راجعون
وعلى فرض وجود نادر في الفقه فانا لله وانا اليه راجعون في موت المعظم
اذ النادر كيف يكفي المكلفين فما دل العقل الى الحشر وحكي والد
كه انه لهذا خلاف تصريحات كلماتهم كما عرفت وعرفت ان مرادهم من
اشتراط العدالة انما هو في القبول من حيث هو من دون حاجة الى التثبت
وهذه طريقة الكل بل منهم من لا يعتبر الامرين كما صرح به المحقق واشرنا اليه
وهذا الكلام جيد كما عرفت ان اشتراطهما لا يقتضي التثبت
الا الى حد ما وان حال التثبت حال العدالة المشترط بلا تامل فما ذكره كله فاسد
بعد اختياره الدليل الرابع على حجية خبر الواحد كما عرفت واشتراط العدالة
ان كان من الاجماع فلم يتحقق على ازيد مما اعتبره وكذا ان كان من اية
النجاة كما ذكره والمصنف جعل اشتراطه لغوا بحثا مستدركا بناء على ان القبول
مطلوب شرطه اليقين المفيد لليقين المقتضي لعدم حجية الاخبار الاحاد
جزما وكون الحق مع السيد وموافقيه وهم لا يشترطون العدالة وهم
لا يحتاجون بجعل هذه الاية مثل اية لا تقف ما ليس لك به علم ولحا
عنهما اجاب مع انقضى ما يستفاد اشتراط العدالة في قبول الرواية
شرعا فهو حكم شرعي يكفي فيه الظن بعد سد باب العلم ولم يرد منهم ان كلما
يطلق لفظ الشهادة لا بد من ثبوته بشاهدين مع ان الشهادة
انما هي في المحسوسات وكون المقام منها فيه ما فيه سيما مع كون العدالة
هي الملكة مع انه لا تامل في كونها ظنيا لانها حسن الظن لا ازيد منه فلذا
صار هي المدار فيها على الظنون وان اراد الاستقراء فهو مورد للظنون
الضعيفة في المحسوسات لا المظنونات على ما هو المعروف من المعدلين من القدماء

فدليلهم

فلا يعارض ما ثبت المتأيد بعمل الاصحاب وطريقتهم الا من شذ مع
مع انه لو تم ما ذكرتم لم يوجد خبر يكون حجة كما عرفت لا دوا مسطر
الا قد ظهر فساد هذا ايض مما قلناه ونزيده ان المتبادر من لفظ
الفسق او الخروج عن الطاعة بالجوارح من جهة عدم المبالاة با
في الجروح وعدم التقيد لا من جهة التدين والاعتقاد كما هو
كما هو ظ فلا يدخل فيه الكفر فما ذكره سابقا من انصرافه في
العرف المتأخر بالمسلم فاسد ايض اذ لا شبهة في عدم الاختصاص
عرفا بالمسلم بل بما ذكرناه مسلما كان او غيره فان الكافر يصير عن الطاعة
بجوارحه ايض متاخر الانحلال الدخال صيغة افعل من تبادر المنع
من الترك منها عرفا فانك لعلك واذا استعمل في معان كثيرة وكل مجاز
ما ماثل تلك الصيغة مما لا نتامل في كونه حقيقة في المتبادر عرفا ويوبن
افعلوا في ما اه لغاية ظهور تصرفه على الفسق لا الكفر لان
الكذب ليس من لوازم الكفر بل لا شبهة في عدم التفاوت بين الكافر
والمسلم في ذلك بل ربما كان الكافر اشد احترازا منه بمراتب بل ولد
قرضوا بالمقاريض لا يكذبون اصلا كما هو المشاهد المحسوس وربما
على المسلمين بالكذب وامثاله من القبائح لنهاية شيوعها بينهم من
جهة ان الشيطان ما يوسوس في كفرهم بخلاف الكافر فان الشيطان
بتكفيره ولذا لم يشع بين الكفار ما شاع بين المسلمين من الظلم
والفسق والكذب ومن هذا وثق فقهاؤنا كثيرا من الغلاة عندنا اهل
السنة والفطحية والواقفية ونحوهم وحكموا صريحا بتعديلهم و
كونهم عدولا في مذهبهم بل الشيعة كانوا يعملون باخبارهم في الاداء كما هو سيما
مثل الحسن بن علي بن فضال الذي لا يحصى ما ذكره فيه من حجية
وغيره يتضح عليه ما ذكرناه غاية الوضوح ومما يؤيد ايضا ملاحظة شان

نزول هذه الآية قليل حتى يظهر وظهر غاية الظهور فساد
لدلالة مفهوم الموافقة إذ لا شك أن علة الأمر بالتبين
هو الفسق وعدم المبالاة عن الكذب بسوء العقيدة والبعد عن الدين
والمخالفة للملة ومن البديهي نزولها في شأن من كان من المسلمين حقيقي
نزولها سلمنا كون المراد من الفسق الخروج مطلقاً مع ذلك وجود الواسطة
في غاية الكثرة منهم المستضعفين من الملة والمستضعفين من جهة
عدم بلوغ الحجة بكمالها إليهم كما ورد أن أم أيمن من أهل الجنة
وما كانت تعرف مذهب الشيعة وكثير من جواري علي بن الحسين عليه السلام كما نقل
من أعظم فقهائهم غير الشيعة مثل سعيد بن المسيب وفي أكثر أصحابه عليه السلام
بل وعلي عليه السلام أيضاً بل وفي شأن الباقر عليه السلام بل وأوائل الصادق عليه السلام أيضاً إلى أنه عليه السلام
قال صح لأن لا يكون مستضعف بل الظاهر بقاؤهم في زمنه سائر الأئمة عليهم السلام
من أنهم ما كانوا يعرفون إمام زمانهم كما لا يخفى على المتتبع فالظاهر أن مراده
الصادق عليه السلام المبالغة ولا يبعد الظاهر وجودهم إلى زماننا أيضاً مثل بعض
سلاطين الأتراك ونحوهم ممن يسمع صيت الإسلام أو جمع لكن لا
يمكنه الهداية إلى الحق وحققنا في الرجال أن كثيراً من رواة الأئمة أنه
واقفي أو فطحي مثلاً ربما لا يكون موصراً أصلاً الأئمة عليهم السلام كانوا
يرمون الشيعة أنه بالإمام مات فربما يقولون لهذا الآن
الكاظم عليه السلام أو غيره هو القائم المنتظر المهدي ثم يقولون نحن
كلنا مهديون وهكذا في سمع الأول اعتقده ثم مات فعلم بلوغ
الإمام البعد حتى يتم الحجة عليه وربما لا يتمكنوا في إتمام الحجة فلاحظ
ذكرنا حتى يتضح للمتأمل الغافلين من جملة الواسطة الجامعة الذي ليس
لهم الملكة التي ذكرها فإنها ليست أمراً يكاد أن يتحقق الشخص فعالب
الناس ما منه يتوب أو يصدر منه ما ينافي العدالة ربما مورد
ولا يعصون

ولا يوصفون بالبناء على هذه الحالة ساعة ومنهم من يحصل منه
الندامة والتوبة في قريب من الزمان ومعلوم ان التائب من
الذنب كمن لا ذنب له وهذا اجماعي ثابت من الاخبار ومنهم الجماعة
الذين يقرب عهدهم بالتكليف كما ستعرف به وما قاله من ان
العلة المنصوصة او منع عدم موافقتها الجهالة كما هو ظاهر يصير
سبب الفساد دلالة هذه الاية على الشروط التي اختاروها في
حجية خبر الواحد وفساد دلالتها على حجية خبر الواحد الا انا ظننا
بصحة دلالة الشرط وعمومها مع انه لا شك لهم في الدلالة الاخرى جهة
ان المنصوصة ليست الا قوله تعالى ان تصيبوا الخ وهي غير جارية هذه
في الفاسق بلا شبهة واما ما فهمه فليست مدلولا للفظ والعبارة
بالبديهة فيكون مستنبطا بالبديهة فيكون التعليل قياسا
لا يقول به الشيعة بلا شبهة ولو كانت العلة ما ذكره و
لدلت الاية على عدم حجية خبر الواحد من العادل ايضا بل على
عدم جواز العمل به اصلا ويصير من قبيل قوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم واين هذا من الدلالة على حجيته كما هو المفروض المسلم وعلى اعتبار
كل شرط من الشروط بالخصوص كما هو ايضا من المسلمات بل لا دليل لهم سوى هذه
وبالجملة لا محيص للخصم ايضا عن البناء على دلالتها على اعتبار عدم
الفسق وكونه حجة لا يحتاج في خبره الى التبيين وواضح ان المراد من الفسق
هو الخروج بخصوص الجوارح فمفهوم الاية يدل على حجية خبر كل
فيلزم منه حجية خبر الثقات من غير الامامية ايضا كما صرح به
الشيخ وجعله من دين الشيعة وانه متفق عليه بينهم ونحن من الخارج
لما نلاحظ فقه الشيعة وطريقة قدمائهم بل ومتاخريهم ايضا علمنا
صحة قوله بل يدل المفهوم على حجية قول من تحرز عن الكذب ايضا كما قال

ووجد من الشيعة فليلاحظ وليتأمل فانه قلنا ان المراد خصوص
هؤلاء الذين عملوا لا غير بل الظاهر عدم حجية الغير لاطلاع
القدماء وعدم اطلاعنا اصلا ولا يمكننا الاطلاع على التحرز
من الكذب الا من جهتهم كما ان معرفة العدالة ايضا كذلك فتدبر
جدا وقد عرفت ان العدالة عندهم منحصرة في عدم ظهور الفسق من حسن
الظاهر كما ورد النص به عنهم ع ايضا كذلك وان المشهور هو
حسن الظاهر من جهة صحيحة ابن ابي يعفور المصرحة بان من كان ساترا
لعيوبه فهو عدل لعدم جواز تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و
عيوبه فاذا كان الائمة ع اصحاب العدالة بما هي وقد عرفنا
اطبقوا على ذلك كما هو الظاهر من كتبهم في الفقه والحديث والكتب
يعني الا بعد الغائب فكيف يجوز تفتيش ما وراء ذلك مع ان الائمة ع
حرموا ذلك صريحا بل وامروا صريحا بحمل ما صدر من المسلم على الصحة مثل
قوله ع ضع امر اخيك على احسنه وقوله ع كذب سمعك وبصرك
عن اخيك ذلك مثل قولهم ع المؤمن وحده حجة وقولهم اذا قال لك المؤمن فصدقه
لقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك ما يؤيد الصحيحة في الجملة
وبالجملة لا محيص عن العمل بها فكيف يرفع اليد عنها وبقاء الباب
المكلفة ليس الا مع حديث ولا فتوى من اهل الخبرة وبرفع اليد عنها مع
ما عرفت بما هو فيها فلاحظ كتب الحديث وفتاوى المصنفين لما
فلاحظ جميع ما ذكرنا هنا وسابقا لعل المراد المتبادر من الفاسق
من ظهر فسقه لا من ليس بفاسق واقعا مع انه لو جعلنا المراد ذلك
لم يمكن الاعتماد الا على قول المعصوم لعدم استحالة صدور فسق
عن صاحب الملكة ولذا قال الفاضل ان ملكة بما بذلك وفيما يؤيد ذلك ايضا
ما ذكرنا فلاحظ بما ورد في امام الجماعة في الصلاة وطريقة القدماء

في التوثيقات

سكونها
في الموثقات وتعويلهم عليها مع انه على فرض كون كون العدالة مأخذ
للجزم لا يمنع رفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة العادل غيرها
عشر عادة بعد دون الملكة وبه مضافا الى ما عرفت انه لا شك
فان المسلم يصير كافرا والمؤمن يخرج عن الايمان ليس من المحالات
بل مشاهد ولذا ورد احكام من الشرع في ذلك وضبطها الفقهاء
فما ظنك بصدور معنى الفسق اذ ليس ذلك من المحالات بالبديهة
فان الملكة ليست عاصمة بالبديهة سيما ملكة ترك جميع المعاصي
مثل الرياء والسمعة وحب الجاه والشهرة والرياسة والعجب وامثال
ذلك من المهلكات التي هي الشرك بالله وامثالها من المحرمات با
لبديهة بل الغيبة من الكبائر وامثالها من المعاصي التي العباد مبتلون
بها الا من جاهد الجهاد الاكبر جاهد نفسه حق الجهاد ومع هذا
ليس الصدور منه من المحالات بل من الممكنات بالبديهة بل كثير من
الاتقياء يبتلون بالوسواس الذي يخرب عليه دينه وربما يخرب
عليه عقايده على حسب العقول والبلايا والشدايد بل المخلصون
على خطر عظيم فلا وجه لما ذكره الا مجرد دعوى اقول لا يخفى ان
شرايط العمل بخبر الواحد مستندها منحصر في اية [illegible] وكلامه
ونحوها مما قلنا مثل قولهم المؤمن وحده حجة وقولهم يجب تصديق
تصديق المؤمن لقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك بل
عرفت انها ادلة حجية خبر الواحد ايضا من دون تأمل من المصنف
وغيره من القائلين به وحجيتها ليست الا من جهة العموم بلا شبهة
وكون هذا العموم حجة في نفس المشروط دون شرايطه بديهي الفساد
الا ان ياتي بمانع شرعي ثابت وهو باطل قطعا ولذا جميع الشرايط
تثبت من هذا العموم بلا مستند سواه مضافا الى ما [illegible] بل المقام

فيها
اسوء حالا من نفس الحكم الشرعي لعدم انسداد باب العلم
لنهاية كثرة البديهيات من الدين في البديهيات من المذهب والاجماعات
البسيطة والمركبة التي بناء ثبوت الاحكام الشرعية عليها بالبديهة
وكذا الحال فيما يتسع من الاخبار لعنوان العلم كما مر وان هذا من معرفة
عدالة الرواة الذين اعاظمهم لا يسلمون عن الطعن بل حاله ان يرد
بما ادلسهم منهم عن مطاعن كثيرة غاية الكثرة مثل زرارة فما ظنك
بحال غيرهم مع انحصار ثبوت العدالة من توثيق القدماء فعلى فرض
الخلوص عن المعارض بالمرة ليس تعديلهم الا من الظاهر انه لم يكن رأي
العدد عدم ثبوت الفسق وبالجملة لا يحصل الظن بل دونه ظنون ربما
كانت ضعيفة مثل اصالة عدم الفسق وعدم السقط وعدم التحريف
والتصحيف الى غير ذلك مما لا يخفى على المطلع فيها تعيين المشتركات
ونحوه وان ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من جهات القوة الظاهرة
مثل اعتناء المشايخ واعتمادهم عليه بل وتصريحهم بصحته كما صدر
من الكافي وغيره وفساد غيرها ايض في كثير غاية الكثرة الى غير ذلك مما ذكرنا
في الخيالد وغيره اما ابة لولا تر فقد عرفت حالها وبالجملة حال العدالة
وثبوتها بالنسبة الى الدليل الرابع ومقتضاه اظهر واظهر من ان مع
ان الخطر والضرر انما هو هنا في نفس الاحكام لما ورد فيها من الكثرة والظلم
والفسق في من لم يحكم بما انزل الله وعدالتها بالنسبة الى ان الخلق اليه ولو
تقول علينا الآية ولنا تحاشى ابن طاوس عن الدخل فيه مضافا الى ما ورد
من ان المفتي على شفير السعير وان اجرؤكم على الفتيا اجرؤكم على الله
الى غير ذلك من التحريصات الهائلة الشديدة غاية الشدة البالغة منتهى
الكثرة مع ما فيه من قتل الانفس والتفرقة بين الزوجين واخذ المال
من يده ولعظائمه الى غير ذلك من المفاسد الواضحة الكثرة مع جميع ما ذكر

نعني بحجب

يعني بخبر الواحد العدل بلا تأمل ويقال بعد التصريح جميع ما ذكرنا في الضرر
والخطر وكيف الاطمئنان بعدالة الراوي يحصل مع ان اعتبار عدالته
ليس الا لجبر خطر المخبر بالحكم ودفع ضرره لا غير اذ لولاه لم يعتبر عدالة الراوي
قطعا فاعتبارها ليس الا لجبر ضرر نقله وخطره بالبديهة فكيف يكتفى
في نقل الخبر بعدالة واحد ولا يكتفى في عدالة هذا الراوي بعدالة واحد
مع كون اعتبارها انما هو نقل الحكم وجبر خطره بالبديهة فاي معنى
لاعتبار العدالة للواحد في نقل الخبر لجبر الحكم الشرعي ولا يكتفى في شرطه
بها مع انها لجبر الحكم بلا شبهة ولذلك اطلق فقهاؤنا بالاكتفاء
بتعديل واحد لا خصوص المحقق في بعض كلماته حجة لما توهمه
ما توهم المصنف من كونه شهادة والاصل فيها الاثنان وان كان عليه
وفاق الفقهاء حقق المحقق وغيره في مقامه من ان الشهادة عند
مسلم كونها في المحسوسات وغيرها من قبيل الشهادة فليس حكم بعينه
حكمها مع ان الشهادة عند مسلم كونها بخصوص العدلين وهذا
ايضا واضح كيف واطلق الاكثر على كفاية الواحد بل ربما قال بعضهم
او كثير بكفاية مجرد الظن لانها من باب الظنون الاجتهادية كما يظهر
من ادلة طريقة الفقهاء وانما حكموا بحجية خبر مثل ابراهيم بن
هاشم واحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن عبدون واحمد بن محمد
بن يحيى وغيرهم مما عملوا بها وانه مع عدم نص على توثيقهم منهم اه
من عمل برواية القوي محض وليس المقام التفصيل يناسب طريقه
واعجباه من عدم فرق المصنف في تنقيح المناط والقياس اذ المناط تنقيح
وقد عرفت ولذا اطلق فقهاؤنا على العمل مع تصريحهم بتحريم القياس
وكونه من ضروريات المذهب وحاشاهم ثم حاشاهم عن ورود النفاق
على الحرام المخالف لبديهة المذهب في جميع الاحكام الشرعية الناشئة

بلغ

المفقد

عن خبر الواحد مع ان خبر العدل المعتبر عندهم لا يفي بعشر معشار
وابتناء الباقي على الظنون فما ظنك بالواحد المعتبر عند المصنف مع تجويز
العمل بغيره واصلاحهما منه يحتاج الى تجديد مذهبه سيما مع جعله العدالة خصوص
الملكة فقط يؤدي اكثر فيه ان المناقض لم يحصل له الى الفهم
الكامل من جعل المراد من صدوره منه فسق بل بأي امكن صدوره فسق منهم
وان كان عادلا شرعا ومن العلة المنصوصة الحذر من الاخبار بما لم
الواقع وكلاهما في غاية الوضوح من الفساد كما عرفت ويريد في المقام
ان الشارع اذا صرح بان العادل هو الذي يكون ساترا لعيوبه بان
المسلمين حينئذ يحرم عليهم تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه
وفقا فقهنا العدالة على ونذلك مضافا الى كون الحديث صحيحا
وكل صحيح عندنا معمول فالا ان يمنع مانع ولم يمنع منه لاجماع او غيره مما هو
اقوى من الصحيح المعمول به عند قاطبة الفقهاء وهم الحاضرون الشاهدون المعاصرون
للامام او قريب العهد منه مضافا الى موافقته لاخبار اخر كثيرة اشرنا
الى بعض منها مثل الجمعة والجماعة والامامة والهبة والسفارة والوكالة في والوصايا
الوجوه والفقهاء وعدالة الراوي ونصب الائمة وعدالة بعضهم بل
وعدالة واحد منهم وصحة اخبارهم وقد ذكرنا اخبارهم الى غير ذلك بل
المتأخرون ايضا نظرهم كلامهم في المقامات وكيفية سلوكهم بالنسبة
الى الاشخاص يحصل اليقين التام سيما بعد ملاحظة عدم تحقق
الملكة بالنسبة الى جميع الكبائر والصغائر فضلا عن الاصرار سيما
الكبائر التي يتوقف على جهادات شديدة لا يكاد يسلم
نفس منها بعد الجهادات مع ان العدالة من الامور التي يعم بها
البلوى ولكثرة الحاجة اليها لا ينتظم الشرع بها بلا شبهة
مضافا الى موافقتها لقولهم المؤمن من دخل حجره وقوله نعم نوه

المؤمن

بالمعنى
للمؤمنين والاخبار الظاهرة في وجوب العمل بخبر الواحد اتى انه با
الى غير ذلك مما اشرنا اليه من كلام الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك على
لو كان الامر كما ذكر المص من ان مراد الله تعالى من هذه الاية تفهيم تعلق
الخبر الواحد حجة مط وان شرط حجيته كذا وكذا وان المراد منه غير
العاقل في المسئلة المذكورة وغير ذلك مما ذكر من الاية لكان
امة الرسول حين نزولها يطبقون على الجمع لكونهم الشاهدين للخطاب
المخاطبين بلا ارتياب وكون الدلالة واضحة ظاهرة
مضافا الى الرسول كان مبعوثا لابلاغ هذه الحكاية فاذا جميعه
فلا يدع بالتمام وكذا ساير الائمة في طول من زمنه قريب ثلثماة
سنة وكانوا في غاية الرغبة في تسهيل الحجة وتحصيل اليسر فلا بد ان تردد
الامة فاللازم من ذلك اتفاقهم من اول زمان الرسول على ما ذكره
المص من قريب ثلثماة سنة فضلا عن القريب من الفقهاء بعد
ذلك الى زمان مثل المص فكيف لا يشم رائحة شيء منه من واحد منهم بل وجد
الكل مطبقين متفقين على خلافه ويحقق ذلك ميل المص الى
حقيقة الاجماع الذى ادعاه السيد على عدم حجية خبر الواحد
بل وعلى عدم جواز التعبد به كما قال به ابن قبة مع كونهما
مع المعصوم فاصلا باذا جهلهم شيعة له فكيف يجمع
هذا مع وضوح دلالة هذه الاية وآية لولا نفر على حجية خبر
الواحد بعنوان الاحتمالية لما ذكرناه مع انه ان اراد العلم بعدم كذبه من العصمة
بلا شبهة ولذا اتفق فقهائنا في الكتب الكلامية من اشتراط عصمة النبي
والامام ع ولو لم يكتف احد بالعدالة بالمعنى الذي ... وان اراد الظن
مع كونه خلاف ظاهر كلامه فيرجع المحذور ... احتمال الخطاء
الموجب للتبين واخراج خصوص الاخبار بالعدالة دون غيره اصلا

شهادة

كيف يدفع التناقض البديهي مع ان اخراجه من جهة ما دل على قبول
العادلين مع فساده كما عرفت من عدم كون المقام مقام الشهادة
اذ كيف هذه الملكة وعدم اعتقاد الايمان او الاسلام وعدم العزم
على الخروج عن التكاليف وامثال ذلك مما ينافي العدالة المذكورة بالبديهة
مضافا الى عدم عموم يشمل المقام ومن المعلوم الواضح ان الصحيحة المذكورة
وما وافقها من الاخبار مع ما فيها من الصحة وكمال الاعتبار كيف لا يكفي
للاخراج سيما مع معاضدتها بالدليل الرابع الذي هو مستند ومستند
غيره في الحقيقة وبالاحكام المتعلقة باخبار الآحاد التي لا تحصى عن اعتمادها
كما هو ظاهر على المطلع وبالاجماع على حجية خبر الواحد بالمعنى الذي بمعنى ان يكون
العدل المشترط دار العدالة ما هي وانها كيف تظهر وتعلم بها كل ذلك حكم
شرعي حالها حال غيرها لما ذكره فيه وقد عرفت ان الشارع صرح بحرمة التجسس
وتفتيش ما وراء ذلك من العثرات والعيوب بل قال ضع امر اخيك
على احسنه بل قال كذب سمعك وبصرك ما تجد اليه سبيلا او امثال
ذلك مما هو كثير غاية الكثرة منه حرمة اتهامه وسوء الظن وصرح
المصنف بوجوب التفتيش الى ان يحصل العلم بالعدم واستمر البناء منه
من زمن النبي المختار وعلماء الاطهار الى الان كانوا يحكمون بشهادة الشهود
من غير التفتيش والتجسس عن تحقق الملكة المذكورة مع ان الخصوم في غاية كانوا
يبذلون الجهد في جرح شهادة من يشهد عليهم وكذا الحال في كل موضع
يعتبرون قول عدل مثل قول الفقيه وقول اهل الخبرة الذي اعتبروا عدالته وغير
ذلك نعم سمعنا ان الفاضل المرحوم الشيخ ابو جعفر القاضي بمشهد كان يتجسس
لكن لا الى حد يعرف الملكة منه ومع ذلك في زمانه كان اصغر شان جميع الفضلاء
الماهرين غاية المهارة مثل وحيد عصره جمال الملة والدين وخال العلامة
المجلسي وحيد دهره ونحوهما ممن هم في غاية الكثرة لا يفعل واحد منهم ما فعله الشيخ

الحوي

الشيخ المرحوم وكذا بل الظ ان المص ايض كان مثلهم وان ما ذكر في المقام مجرد كلام
اعجبه في هذا المقام ولذا عمله بتوثيقنا الفدمكة في الرجال قطعا مع كمال
ضعف دليلهم في العدالة الخالية من الخارج وقد عرفت انه كان ما نقلا
الحقيقة الاجماع على عدم حجية خبر الواحد في زمان الامام وما قال به
وان رجح النفوس يعني الجرح بل المرجح ونحو ما ذكرنا ينافي اشتراط حصول
العلم في الملكة ومجرد الكون اقوى لان العلم بعدم الخطاء ان كان شرطا
فاي نفع في المظنة والا فاي حاجة الى اعتبار الملكة ومجرد الكون اقوى
غير حقيقة في الملكة الثابتة بخصوص العدالتين بلا شبهة وخصوص الملكة
معتبرة ليس له محكم عجب مع انه كثيرا ما يصير غير ذي الملكة اقوى من ذي مجرد
بمراتب شتى فلا وجه للاقتصار عليها   مع لغيا بها اه ما ذكره
دعوى وان بني على ان مثل ذلك حجة عند المشهور ايضا ففيه انه يشملها
الى العدم دون مدخلية للقوى لا انها في المقدمات كشهادة تلك وازيد
مع ان الظ من صحيحة ابن ابي يعفور ذلك عدم الثبوت
بالشيوع الا ان يقال الغالب عند عدم شهادة من العدل مع ان الظ
عدم شمولها للمقام فتدبر   لان فيه جمعا اه هذا مضافا الى فساده
من جهة عدم دليله كما في الجمع بين الاعتبار يلزم منه عدم تحقق حديث
صحيح كما لا يخفى   لم يكتفوا فيه ما عرفت الحجية على اعتبار لثبوت
العدالة بتعديله او تعديلهما وعدم ثبوت مانع منه اصلا مضافا
الى اصالة العدم ولو لم يعتبر لم يثبت تعديل لاحتمال الجرح غاية ما في
الباب لم يطلع وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واعتبار هذا في الثاني
دون الاول تحكم صرف ليس عليه دليل اصلا سيما بعد التامل فيما ذكرنا
حيث لا يعلم اه هذا ايضا سد اخر لباب العمل بخبر الواحد لان
التعديل لان منحصر في تعديل القدماء انه ثقة وفيه انه لا يعلم منهم القطع بالارادة

العدالة من هذه العبارة في جميع اقوالهم مع ما يظهر من بعضهم ارادة

المعنى اللغوي وهو اعم مع ثبوت نقل في اصطلاحهم في خصوص العدالة الى

ثم قد والبناء على انه مع عدم وثوقهم بعدم الفسق الواقعي كيف كانوا

يشهدون ولا يشهد احد منهم على من لم يثق بعدم الواقعي من الفسق وقد عرفت

انه من المحرز انا بل كانوا يكتفون على قول الكافر مثل الفطحي وغيره بل على قول

من كان يتحرز عن الكذب وان كان فاسقا كما عرفت دعوى الشيخ اجماع

الطائفة على العمل به واي فائدة في منع هذه الدعوى ومطالبة ...

مع كونه شيخ الطائفة في الحديث وعلى كمال المهارة ومن اهل الشهود والشا

يدري ما لا يدريه غيره الى غير ذلك مما ذكرنا من كونه غالطا ولعجز مع ان ما اخبره

عام من طريقه وكيفيته فيه مع تصريحه بانه ما يفتي به ويجعله حجة بينه

وبين الله وكذا الكافي مع ما قاله فيه وكذا بعد كتاب المفيد فان مسائل

المقنعة كلها ماخوذة من امثال تلك الاخبار بلا شبهة وما

تضيعا انه مثل الصدوق والكافي وكذا الحال بالنسبة الى غيرهم لانا لم

نجد كتابا مقصورا في الاحاديث التي جميع سلسلة سندها عدول

مع العنوان الملكة وشهادة العدلين وغيرهما مما ذكره من الشرائط بل لم نجد

ما يكون هذه الاحاديث فيه اكثر بل لا ما تساوي بل لا ما يكون كثيرا بل

هذه الاحاديث بالنسبة الى غيرها مثل القطرة الى البحر بل لم نجد فيها

حديثا مستجمعا لجميع ما ذكره من الشرائط بل ولا كثيرا بل ولا كثيرا منها

ولا واحدا منها وهو العدالة بمعنى الملكة سيما بشهادة العدلين كما

واضحا وتم ما يؤيده ما ذكره الشيخ حكاية اجماع العصابة على صحة ما يصح

عنه وقبول مراسيله كما ستعرف في مسائلنا الكرعه فظهر ان عدالتهم ليست

عدم ظهور الفسق الاحسن الظاهر مضافا الى عدم ظهور ارادة الجميع في العدالة بل

ولو ارادة البعض بالنسبة الى منافياته مع عدم ظهور ذلك من المتاخرين

فضل عنهم

من المتأخرين فضلا عنهم مع كون العدالة عندهم من الظنون
الحاصلة لهم ولذا لا يكاد يوجد عدله بل ربما يطعنون او يجرحون ايضا
وربما يسكتون بان ينقلوا عنه من دون تعديل اصلا وربما لا يتعرضون
مع كون تصنيفهم للتعرض لحال الكل عدلا او غيره وربما كان ممن لم يوثق
ابين واضبط واسم مثل النجاشي وربما يذكرون بعض احواله
مثل كون كتابه معتمدا كما في مثل موسى بن بكر وامثاله وربما يذكرون
تاييدات اخر بالنسبة الى نفسه وكتابه وربما يعكسون الامر والكل واضح
بل الشيخ الواحد ربما يوثق وربما يسكت عن كتابه او يجرح وربما يطعن فيه
وربما يعكس مثل ما كان الشيخ في كتاب الرجال والفهرست وغيرها اكثر العلامة
وغيره لم يكن يوجد شخص يوثقه الجميع في جميع كتبهم في مقام ذكر توثيقه
بل من المعلوم عدم وجدان مثله مع كون الكل من اهل المهارة والاطلاع
وربما كانوا في زمان واحد لم يعرف كل منهم تعديل الاخر كالشيخ والنجاشي
وربما كان في زمان المفيد وغيره من المشايخ مع ان الموثقين بجميعهم
ما عاشروا الكل ولا ثقوه ولا ادركوه اصلا بل كثيرا ما بعد زمانهم فان
التعديل يتفق بينهم مما في السند اشخاص لم يعاشروا من عاشرهم وهكذا
عدالة هم ولا ثقوه من المتواترات عندهم بالبديهة ولا كل عدل ثبت عند
بعدلين عن عدلين وهكذا الى ان يكون كل عدل لعدل منهم ثابت العدالة
عندهم بالنحو الذي ذكره بالبديهة اذ لو كان كذلك لزم ان يطلع على الكل
ولا اقل من شيخ واحد في مكانين من كتابه ولم يوجد ذلك اصلا مع انه
ربما كان توثيق بعض تقليدا وللاخر كما هو حال العلامة في صحة
مع اشتباهات كثيرة كما قال المحقق الشيخ محمد بن المص للعلامة اوهام
كثيرة عامة الكثرة بعد كل البعد ان يكون الانسان يعتمد عليه
وقال فقال ابن داود ما قال وكذا غيره وبالجملة اذا ردنا

جميع مقابل ما ذكره يطول الكلام ويوجب السأم لكن العاقل يكفيه

الاشاره ان كان مع ان هذا يناقض ما ذكره وسيذكره

لاقتضائه كفاية الظن الاجتهادي في المقام كما هو المعروف من الفقهاء

واعجباه مع ثبوت الجرح يكتفي بالظن الاجتهادي على وجوحيته وعدم

اعتباره وفي مقام ذكر العدد احد شي عدل مع حصول الظن الظاهر بالعدالة

وعدم ما يشير الى خلافها اصلا مع اصالة العدم الى الصحة المسلمة لا يعتبر

الظن بالتعديل اذ لعله يكون جرح واعجب منه لا يقبل دعوى اتفاق

الشيعة على العمل بانه من اين ثبت مع انه قال اذا قال عادل فانا قبلوا

مع صرحه انه معتبر مع ظهور ذلك من طريقة الشيعة في بناء احكامهم الفقهية

حتى الحكاية المنكر لذلك كما قلنا ويظهر ذلك من الكليني والصدوق

والمفيد ومن عاصرهم ومنهم المرتضى وغيره ممن لا يقول بحجية اخبار الاحاد

وابن عدل الضعيف الذي عرفت في مقابل اتفاق لا بد

للراوي ان هذا ايضا سبب انسداد باب العمل باخبار الاحاد من

طريقة الفقهاء كما مر وقد ذكرنا انها متواترة ان ادعي المعصوم فكذلك

وان اراد عن الصحة فنعم لكن اعتبار هذا من الاجازة بالقياس الى الضبط

واختلاف النسخ والاختلاف في التادية فيه ما فيه اذ ربما يصححون وربما يعتمدون

على النسخ الساقطة والزائدة والمبدلة وربما يفهمون الخلاف وحكاية

الفاضل المحقق سيما مع الفاضل المحقق الميرزا ابراهيم خلف الخليفة سلطان

العلماء مشهورة في كيفية قراءة العبارة ونسخة تناوله العلم فيما يحرفونه

وربما ادان الفقهاء والحكاية عن مولانا الجامي ايضا مشهورة فتدبر

لكن اسناد ابن ابي عمير الى لا يخفى ان مراسيله في جميع المسانيد

عند علماء الرجال الدائر بين محمد وابن عمير ايضا من جملة من اجمعت العصابة

على تصحيح ما يصح عنه وهم كثيرون مضبوطون في الرجال وهم جملة ممن لا يروي

لا عق

دعن ثقة وهم ثلثة صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصير
البزنطي كما صرح الشيخ به في العدة مع انه مع انه في الغالب المتفق على
الفتوى بحديثه كل العلماء كما في معرفة الكر ونحوها او الجل في الكل
او غيرها والحاصل ان مراسيله في حكم المسانيد عند الفقهاء لو لم يكن
اقوى عند القدماء بل ادعى اجماع الشيعة على العمل به واتيه يظهر كلامه منه
انه معروف بانه لا يرسل الا عن ثقة وربما طعن عليه بانا نرى انه يروي عن
عن العادل لا يضره وفيه انه غير العادل لضعفه عنده ما ثلث لا عندنا مع ان
الارسال لغير الرواية فلعله يصرح حتى يرجع اليه ويعمل بما يعرفه ومن كلام منه
يحصل الظن سيما بعد ملاحظة ... بما يعتمد على المرجح للنقد بل
الظن به فظهر فساد ما ذكره من ان العلم يمنع الزيادة وبالجملة ... ما في كلامه
من التدافع مضافا الى الفساد الواضح لان الاسناد الحديث الى و
انه لو كان قال فان الكليني والصدوق ونحوهما اذا قال قال رسول الله ص
او قال الصادق ع فهل ينادي بثبوت القول عنده بوضوحه والا كان يقول
قال فلان ان رسول الله ص قال او يقول قال فلان ان فلان قال قال رسول الله
واشتهر انه يسمعه بواسطة نعم لو قال الكل من احيى البا ... اعتمد عليه او ظهر
ذلك من الخارج يحصل منه ظن قوة لكن لا يشمل ما حصل من ... فرق بين ان
يحكم بانه قول الرسول ص او يحكم بانه قول ص قال الامام قال الرسول ص سيما وان اكثر
الواسطة ... الاربعة اقسام اكد اقول بل الى خمسة لان القوي ربما يكون اقوى
من الحسن ومن الموثق وهو اكثر وجودا والحاجة اليه اكثر مثل ان يكون منجبرا
بالشهرة بين الاصحاب فتوى وعملا بل هو اقوى من الصحيح الذي لا يكون
كذلك لانا نقدمه على الصحيح كما في ... المتيمم وغيره مما هو كثير بوجوه
واضح اذ الفقهاء والشيعة مع اعتبارهم العدالة يعملون يعدلون عن الصحيح
الى الضعيف ينادي بذلك ... ما ذكر

سائر اسباب القوة وهي في غاية الكثرة ضبطنا في الرجال واشرنا اليها

الا من شذ ومراده ابن الجنيد ذكر وانه كان يعمل به ولذا ترك بعض العلماء كتبه

مثل المختصر الاحمدي لكن نقلوا انه رجع عنه ولعله لم يصرح بحرمته عنده حتى

ولا شبهة في كونه منهيا في امثال زماننا وما تقدم عليه ان العامة يعلمون

بحرمته عند الصادق ومن بعده بل ذكروا اجماع اهل البيت عليهم السلام [illegible]

من هذا الاجماع منهم نسبوا الى عبد الله بن الحسن خلافه انه كان يجوزه لكن عندنا ما [illegible]

القياس يسمونه تنقيح المناط حجة عند الشيعة باتفاقهم لما اتفقوا على كون

الحسن والقبح واجبين عقليين فاذا علم العلة بعنوان التنقيح [illegible]

التنقيح مثل اذا قال مثل الاعرابي قال للرسول صلى الله عليه وآله جامعت زوجتي في

نهار رمضان يقولون بالقطع بعدم مدخلية الاعرابية بل ولا الزوجة والقطع

من الاجماع بل البداهة وكذلك في غالب الاخبار ان فلانا يفعل كذا او رجل

مثل قولهم رجل شك ولم يدر فاجابه بانه يفعل كذا فلا تامل في ترك

الانثى غيرها معه او سئل عن امرأة معينة او رجل معين وامثال ذلك فيقول

تفعل هي ويفعل هو الى غير ذلك ومع التنقيح اما بالاجماع او كالحكم البسيط

مثل قولهم ان خرج القطنة مدورة فكذا او منغمسة فكذا لعدم تامل في عدم

بين الحرة والامة والعربية وغيرها [illegible] الاظهر عندي [illegible] فان قال

قد انه ربما لم يعتبروا ذلك في مقام الاحتجاج وجوزنا [illegible] دال على

اعتبار تلك العلة بعنوان القطع حتى يصير بها [illegible] يحصل الظن

مع عدم دليل على حجية هذا الظن سوى كونه ظن المجتهد فاذا ظن كون تلك العلة كذا

يحرم ما انهم [illegible] الصباغ بل هو اقوى ثم اولى [illegible] اعتبار ذلك الظن

لان دلالة الالفاظ ظنية بلا شبهة وذلك الظن معتبر شرعا اجماعا و

وعقلا ليتبين القبح تكليف المكلف بغيره بالبديهة ولا شبهة في الدلالة على

كما يقول الطبيب لا تأكل الرمان اذا سئل عن تحريمه لانه [illegible] منه عرفي

ماعدا

مطلق

مطلقا وقس عليه سائر الامثلة العرفية فهو مدلول له لتراخي بلا شبهة

فيكون حجة بلا شبهة لما دل على حجية ما يفهم من اللفظ عرفا كما قلنا

والمص في بحث خبر الواحد وشرايط تمسك بالمخصوص العلم من دون

مراعات ما ذكر هنا بل نهم المستنبطة منصوصة ها ارتكب ما ارتكب في

ما ضرب فتامل   دلالة مفهومه هذا هو الاقوى وليشترط ان يكون

مفهوما عرفا فليكن كل ما استدل به منه اذا لم يكن المفهوم العرفي نعم ورد

في غير واحد من الاخبار تمسك امير المؤمنين عليه السلام به ولذا نسب العلامة

ذلك اليه ع مثل قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا

من ماء ويحتمل كونه الكل مفهوما عرفا ويحتمل كونه اذا لم يكن حجة لا

او في زمانه وعندهم كان لكن الزم ولذا يحتج عليهم ولم يردوا عليه ويكفي

فيه اللزوم البين بالمعنى الاعم ولا يجب كونه بالمعنى الاخص

النزاع لفظي اه قد عرفت انه كيف ذلك اذ كثيرا ما يتمسكون بالقياس

بطريق الجعلية من غير [illegible] ومثله لا يجعلونه حجة ايضا لعدم معلومية

اجماع الشيعة بالمعنى المعهود عليه نعم ربما ورد عن امير المؤمنين ع على

ما عرفت وربما احتج بعض المتاخرين عدم حجية هذا القياس بما ورد

في غير واحد من الاخبار ان المسائل في المجد [illegible] كثير من الاحكام ظهر

علينا بعضكم ولكن بقي ما يخفى علينا فنقيسه على احسنه فقالوا هكذا ام

عمل بالقياس ومنعوا عن هذا النحو لكن لا يخفى عليهم ان هذا القياس عكس ما يدل

هذه الاخبار اذ قالوا نقيس الذي لم يعرف حكمه على الحسن والمراد في احسن

هذا الذي عرف حكمه بلا شبهة وارجاع المضمر الى القياس خلاف الظاهر بلا

شبهة والظاهر ان المراد نقيس على الشيء الذي نعرف حكمه من طرق والشيء احسن

الاشياء واقربها الى الحكم شرعيا يعني باعتبار الجامع الذي ظن كونه علة

للحكم احسن الاشياء بحسب هذا الجامع مثلا لا نعرف حكم النبيذ بالمسكر

ولا نعرف حكم الخمر المسكر فنقيس ذلك على احوال اشياء التي نعرف حكمها بالاضافة
اليه من حيث مظنة عليه الحكم بالحرمة اي احسنه يجب هذا الحكم شرعا او لنسب وقرب
اليه واشبه ولم لا ان يكون حكمه حكمه فاجاب عن الجانب واما مجرد القياس
اذ ظهر من الخارج ان من عمل بالقياس وهلك انما هلك بنفس القياس لا كون
ولا لزم ان يكون امير المؤمنين ع العياذ بالله كذابا فان المعروف
بالعمل به كما اشير اليه وبعد فهذا كلام لا ادنى اطلاع فتامل بل ساير
الائمة ولو سلم الدلالة فانما الممنوع ماهو بعنوان المنطوق
لا المفهوم من اللفظ كما هو ظ ولا يتوهم دليل على اشتغال هذا
هذا هو الصواب على طريقة الشيعة لمستعرف دعاتهم هكذا اذا
ثبت حكم فهل يقتضي الثبوت بقاءه ام لا ابل البقاء من علة اخرى
لان لنا في الشيء الممكن اذا ثبت فكما ان امكانه يقتضي كون ثبوته وجود
العلة لاستحالة الترجيح بلا مرجح فكذلك دوامه لان الممكن بمجرد الوجود
لا يصير واجب الوجود حتى يقتضي ذلك بقاءه بل جاز ان يدوم
وجاز ان لا يدوم لان عدم العلة علة للعدم فاختار القائل به
ان البقاء راجح ومظنون بملاحظة حال الموجودات ولذلك
المسافر يسلم على من كان موجودا ولا يسلم على من لم يكن ولو عكس لعد
او ساوى بينهما للحق بالمجانين وكذلك اذا سافر الى غير موجود ولم
يسافر الى الموجود لعلة غرق البحر وامثال ذلك وفيه ان الموجودات
على قسمين قار الذات وغير قار الذات والثاني اكثر من الاول بمراتب
لا تحصى سلمنا لكن الظن ملحق بالاغلب ولا شك في عدم الاغلبية في
القار سلمنا لكن كون القار يقتضي البقاء الى ان خلافه غلط صريح
بل كل يقتضي بقاء خاصا على طبق عادة الله تعالى في العلة للبقاء سلمنا
لكن كون ما ذكر دليلا شرعيا يثبت الحكم الشرعي من اين ولهذا اختار

كل فقهائنا

كالفقهاء المتاخرين في امثال هذه الازمنة عدم الحجية خلافا لمن تقدم عليهم فان
الكل متفقون سوى كثير بل هو منكر هنا لكن لعل المتأمل في غيرنا
والحق ان جماعة من اعاظم الفقهاء كانوا شأنهم واعلامهم ان يتعلقوا بالحجية
بمجرد الزخرف المذكور فضلا ان يتفقوا عليها والحجة على ما وجدت في اخبارهم
الكثيرة بل المتواترة سيما ما كان منها المتضمنة لمعنى نقض اليقين بالشك
اي اليقين السابق بالشك اللاحق كما ينادي به اخبارهم مثل قولهم لا
اعرتا ياه وهذا هو لم يستيقن انه نجس وامثاله مع ظهور دلالتهم
منه ايضا وربما يظهر من امثاله ان الوجود والعلم به علة للبقاء فتدبر
فتامل والدليل الآخر اجماعهم على بقاء الحكم الثابت حتى يثبت خلاف
ذلك شرعا في بعض الاحكام الشرعية وتفصيل هذا الامر اذا
ورد الحكم في الشرع من يكون الموضوع منه على حاله ولم يتفاوت اصلا
يكون الحكم ايضا باقيا لم يتفاوت اصلا مطلقا مثل الكلب
اذا كان كلبا كان نجسا والمتيمم لعدم التمكن من الماء يصلي بالتيمم
والماء القليل ينفعل بالملاقاة والكثير والجاري بالتغير نجس وهكذا
واذا تغير الموضوع بحيث انقلب ماهيته وصار ماهية اخرى فانه لا
شك في زوال الحكم مثل الكلب صار ملحا او ترابا او دودا او العذرة
كذلك وامثالهما ومن ذلك صيرورة الخمر خلا بل مطلقا على الخمر
والبقاء في الشك وعدم الانزاع الحدوث تامل فيه
الا الشيخ محمد ولد المصنف تامل في الثاني واستشكل وليس شيء لوجهه
لان الشارع قال الكلب مثلا نجس لا التراب ولا الدود ونحوهما ومع ذلك
ثبت احكام الاشياء الذي لا انقلاب على ما قررنا في الكتب الفقهية واما
اذا وقع تغيرها في الموضوع مثل ان صار الماء القليل كثيرا او المتغير غير
متغير والمتيمم واجد الماء والاناء المعلوم الطهارة او النجاسة

مشكل كما فيهما الى غير ذلك فمن قال بالاستصحاب قال بالبقاء

ومن انكر انكره وربما يتوهم بعض المنكرين بان قال بالبقاء للعموم

ولعدم نجاسته ومنشأ توهمه وضوح الاستصحاب وان انكر مثلا يقول

الماء المتغير اذا نجس يشمل نجاسته صورة زوال الرائحة بجميع الدليل

وفيه ما فيه لان اهل العرف ما يفهمون الا العرفية والحق حجية الاستصحاب

السابقة الموافقة للاستقراء في كون الحكم الشرعي باقيا حتى يثبت خلافه

في الطهارات والنجاسات والمعاملات والنكاح ولا دليل على غير ذلك

الا انه في حكم التيمم ومثله ربما يشكل الجريان لان الضرورة تتقدر

بقدرها وفي مثل ذلك لا يفهم الاستصحاب ولا يعلم جريانه والفرد لا

يشمله المطلقات لندرتها وبالجملة اذا قال الشارع لشيء كذا فلا بد من الحكم

بعدم كونه كذا من الشرع بلا شبهة نعم في الموقتة والتي

الذي مثل الموقت ليس كذلك ووجهه واضح تمت الحاشية

الشريفة اللطيفة على المعالم الاصول

للاستاد الكل اغا محمد باقر عليه

الرحمة والرضوان على

يد اقل الخليقة بل

لا شيء في الحقيقة قاسم

بن علي حوم الشيخ محمد

حسن شمسه

رحم الله والدين

من دعا له ولوالديه

بالمغفرة والرضوان

سنة

واحد عشرين

بعد الالف والما

ئتين